رسائل چراغ علی

۲۸۶

تلك آثارنا تدل علينا لا فانظروا بعدنا الى الآثار

مجموعہ

رسائل الراغ علی

جلد اوّل

مشتمل بر رسائل اربعہ

رسالۂ اوّل :- تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام

رسالۂ دوم :- مجموعہ روایات استرقاق ولسرے

رسالۂ سوم :- تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ والغلام

رسالۂ چہارم :- تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

جس کو

بعہد میمنت مہد محئی علوم مشرقیہ و مغربیہ اعلحضرت میر عثمان علیخان سلطان دکن خلد اللہ ملکہ

خاکسار عبد اللہ خان نے مہذب و محشی کر کے معہ ایک ضمیمہ موسوم بہ "تعلیق الاحکام علی تہذیب الکلام

و فہرست ماخذات رسائل مذکور رمضان ۱۳۳۶ھ مطابق ہشتم سنہ جلوس عثمانی

میں کتب خانہ آصفیہ سے شائع کیا

مطبوعہ مطبع خیر زمن واقع فضلگنج حیدرآباد دکن

انتساب

ہم اس جلیل المبانی کثیر المعانی مجموعہ رسایل چراغ علی کو جو تیرہ سو برس کے اسلامی لٹریچر میں ایک خاص نوعیت وطرز رکھتا ہے۔ سید الامرا، کہف الفقرا، محب الغربا۔ جامع علوم مشرقیہ ومغربیہ، یادگار سلف، قدسی نفس، قدردان علوم وفنون عالیجناب معلی القاب نواب عماد الملک، عماد الدولہ، موتمن جنگ، علی یار خاں بہادر مولوی سید حسین بلگرامی سی۔ ایس۔ آئی کے نام نامی واسم گرامی کے ساتھ منسوب کرتے ہیں جن کی علمی قدردانی وعلم دوستی تمام دنیائے اسلام میں مشہور ومعروف ہے اور حیدر آباد دکن میں آپ کی ذات ذوالصفات مغتنمات سے ہے۔

اس کے پیشتر بھی ہم آپ ہی کی علمی سرپرستی وفیاضی سے فارسی زبان کی دو نادر کتابیں (۱) مآثر الکرام (۲) سرو آزاد جو کبریت احمر کا حکم رکھتی ہیں چھپوا کر اہل ملک کی خدمتیں پیش کر چکے ہیں اور ان دونوں کتابوں کو بھی آپ ہی کے نام نامی سے منسوب ہونیکا فخر حاصل ہے۔

حق تو یہ ہے کہ اگر جناب ممدوح کی علمی سرپرستی وفیاضی ان کتابوں کی اشاعت کا باعث نہ ہوتی تو آج ان کا بھی وہی حشر ہوتا جو اس طرح کی ہزارہا اسلامی کتابوں کا ہو چکا ہے۔ جن کے صرف نام ہی نام اہل علم کی زبانوں پر باقی رہ گئے ہیں اور سوائے کشف الظنون مفتاح السعادۃ۔ کتاب الفہرست ابن ندیم کے صفحات کے کہیں ان کا نشان نہیں پایا جاتا۔

ہماری صدق دل سے دعا ہے کہ خدا آپ جیسے فخر زمانہ ونیرنگ قوم کو دیر گاہ سلامت باکرامت رکھے۔ ؎

بقیت بقاء الراسیات الخوالد ٭ ودمت معاذا للعلی والمحامد

خاکسار محمد عبد اللہ خاں

کتبخانہ آصفیہ حیدر آباد دکن۔ ۲۱۔ جون ۱۹۱۸ء

دیباچہ

خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس کے فضل و کرم سے یہ مجموعہ رسائل اربعہ مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم جس کی ترتیب و تہذیب اور تصحیح و تنقیح میں خاکسار نے لگاتار کئی سال محنت شاقہ اُٹھائی اپنی خوش نصیبی سے ایسے مبارک دور میں جبکہ حضرت خلیفہ رحمانی ظل سبحانی اعلیحضرت قدر قدرت حضور پرنور میر عثمان علی خاں بہادر فتح جنگ نظام الملک آصف جاہ سابع الذی لا امام للمسلمین فی الہند سواہ فرمان روائے دکن خلد اللہ ملکہ واجری فی بحار العالم فلکہٗ کے سایۂ رحمت و ظل عاطفت میں تمام رعایا شاد و آباد ہے اور علوم و فنون کی روز افزوں ترقی ہے حلیۂ طبع سے آراستہ ہو کر عالم میں جلوہ نما ہوا اور حسن اتفاق جس طرح اس مجموعہ کے رسالوں کی تعداد چار ہے اسی طرح اس کو حضور پرنور خلد اللہ ملکہ سے حسب ذیل چار نسبتوں کا شرف بھی حاصل ہو گیا

۱ - اس کے مسودات کی درستی اسی عہد میں ہوئی

۲ - اس کی تصحیح و تنقیح خاص کتب خانہ آصفیہ کے اندر ہوئی

۳ - عثمانیہ یونیورسٹی کے آغاز کے ساتھ اس کے طبع کا بھی آغاز ہوا

۴ - ۴ رمضان ۱۳۳۶ھ کو جو جلوس مبارک کی تاریخ ہے اصل کتاب کی چھپائی ختم ہوئی

یہ مبارک انتساب مجموعہ ہذا و ناشر مجموعہ ہذا کے لئے ایک ایسا سرمایہ ناز ہے کہ اس پر جس قدر فخر کیا جاسے کم ہے اور اس سے جہاں تک کتاب کے حسن انجام کی اُمید کی جائے بجا ہے چنانچہ اسی کی یہ ایک ادنیٰ برکت ہے کہ اختتام طبع سے پہلے صرف اس کا نام اشتہار میں درج کیا گیا تو ملک کے چاروں گوشوں سے حوصلہ افزا فرمائشیں آنا شروع ہو گئیں اور اب تک

اس کا سلسلہ جاری ہے جس سے بحمدہ تعالیٰ یقین کامل ہے کہ ارباب بصیرت کی قدردانی
سے یہ برسوں کی محنت بہت جلد ٹھکانے لگ جائے گی۔ لہٰذا یہ خاکسار صدق دل سے بارگاہ
ذوالجلال میں ملتجی ہے کہ اے احکم الحاکمین! تو ہمارے ہر دلعزیز معارف نواز بادشاہ
کی عمر و اقبال۔ آل و اولاد میں خیر و برکت جاہ و جلال۔ حکومت و سلطنت میں روز افزوں ترقی
عطا فرما اور تمام آفات و حوادث سے ملک و مالک کو ہمیشہ محفوظ رکھ ۔

بقیت بقاء الدھر والدھر طائع ✦ ودمت دوام الخلق والخلق تابع

اب آگے ناظرین کی بصیرت و آگاہی کے لئے اس مجموعہ کے کچھ ذاتی حالات بھی عرض
کردئے جاتے ہیں۔

جس زمانے میں علامہ مصنف کی انگریزی کتاب "رفارم انڈر مسلم رول پولیٹیکل اینڈ سوشیل"
کا اردو ترجمہ "اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام" کے نام سے تیار ہوا اور اس کے ساتھ مصنف
مرحوم کی سوانح عمری اور ان کی تصانیف پر مبسوط تبصرہ لکھا جانا تجویز ہوا۔ بعض احباب نے مجھے
رائے دی کہ تم مرحوم کے مکان پر جا کر ان کے کتب خانہ سے کچھ ایسے کاغذات بہم پہونچاؤ جن سے
اس کام میں مدد ملے۔ اس بنا پر میں مرحوم کے مکان پر گیا اور ان کے فرزند رشید مسٹر محبوب علی سے
ملا۔ وہ بمضمون الولد سر لابیہ نہایت خلق و محبت سے پیش آئے اور میری خواہش کو سن کر فرمایا
کہ والد مرحوم کے تمام مسودات میری بیگم صاحبہ کے پاس محفوظ ہیں۔ میں جا کر ان سے ذکر
کرتا ہوں۔ بیگم صاحب کو جب اس امر کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے بخوشی تمام وہ سب مسودات
میرے پاس بھیج دئے۔ اس بات سے میں مسٹر محبوب علی و مسز محبوب علی کا بیحد ممنون ہوا
اور ہمیشہ رہونگا۔ ناظرین کو بھی ان دونوں صاحبوں کا شکر گزار ہونا چاہیئے کہ ان کی فیاضی
سے یہ علمی کتابیں ان کی نگاہوں تک پہونچیں ورنہ اس پر آشوب زمانہ میں بعض ایسے
دنی الطبع لوگ بھی ہیں جو اپنے بزرگوں کی تصانیف کو مارے خست کے اس طرح چھپاتے
کہ ان کو کسی کی ہوا تک نہیں لگنے دیتے آخر کار اس کا یہ انجام ہوتا ہے کہ ان کو دیمک

پھاٹ جاتی ہے یا اور کسی طرح سے ضایع ہو جاتی ہیں۔

الغرض جو مسودات دستیاب ہوئے ان میں تلاش کرنے سے چھوٹے بڑے کل (۴۵) رسالے برآمد ہوئے منجملہ ان کے یہ چار رسالے ہیں جن کا مجموعہ اہل ملک کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے اور ان کے نام حسب ذیل ہیں۔

(۱) تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام

(۲) مجموعہ روایات استرقاق و تسری

(۳) تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ والغلام

(۴) تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

یہ چاروں رسالے مصنف مرحوم نے حیدرآباد دکن آنے سے پیشتر لکھے تھے جیسا کہ ہر ایک رسالہ کے آخری صفحہ سے ظاہر ہے یہ سب رسالے ناتہذیب و منتشر حالت میں تھے اور اس کے ساتھ یہ نقص بھی تھا کہ کہیں صرف کتاب کا حوالہ تھا اصلی عبارت درج نہ تھی۔ کہیں عربی عبارت تھی تو اس کا اردو ترجمہ نہ تھا اور کہیں استدلالی حیثیت سے حوالے ناکافی تھے اس لئے میں نے ہر ایک رسالہ کا اول سے آخر تک دقیق نظر سے مطالعہ کیا اور اصل ماخذات و دیگر علمی کتب کی طرف رجوع کر کے نقل عبارت اردو ترجمہ بہ اضافہ حوالہ جات کے ساتھ اس کو مرتب کیا اس کے علاوہ اور جو جو نقائص و اسقام نظر آئے ان کو دور کیا۔ قرآن مجید کے حوالوں میں آیات کا نمبر اور سورتوں کا نام و نشان اس خوبی سے بتایا کہ اس کی نظیر کسی اردو کتاب میں مشکل سے ملیگی۔ مرحوم کے زمانے میں بہت سی کتابیں غیر مطبوعہ تھیں اس لئے انہوں نے قلمی نسخوں کے حوالے دئے تھے چونکہ اس زمانے میں اکثر کتابیں چھپ چکی تھیں اس وجہ سے میں نے سہولت کے لئے چھاپے ہی کے نسخوں کا حوالہ درج کیا۔

مصنف مرحوم نے ان رسالوں کی تصنیف میں اور میں نے ان کی تصحیح میں جن

کتابوں سے مدد لی ہے مین نے ان کی ایک مفصل فہرست بھی بہ ترتیب حروف تہجی تیار
کرکے مجموعہ کے آخر میں ضم کردی ہے ۔ یہ فہرست کتابوں کی فہرست ہونے کے
علاوہ اردو زبان میں ایک مفید معلومات کا ذخیرہ ہے ۔ نیز رسالہ اول تہذیب الکلام
کے فقرہ (۲۷) پر حسب ضرورت ایک مستقل رسالہ لکھ کر بطور حاشیہ کے اس میں ضم کردیا
ہے اس کا نام "تعلیق الاحکام علیٰ تہذیب الکلام" ہے اس رسالے میں جو اقتباسات
درج ہیں وہ غالباً اس جامعیت کے ساتھ ہندوستان کے کسی مصنف کی کتاب
میں نہ ملیں گے رسالہ اول چونکہ طولانی تھا اس لئے اس کے اول میں فہرست
مضامین بھی لگادی گئی ہے باقی رسالے مختصر تھے اس لئے ان میں فہرست مضامین
کی ضرورت نہیں سمجھی گئی ۔ ہر رسالہ کا موضوع اس کے نام اور ٹائٹل پیج وغیرہ سے
ظاہر ہے اس وجہ سے یہاں ان کے مباحث کا چھیڑنا چنداں مفید نہیں ہے ۔

اس مجموعہ کا سارا کام کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی کی بدولت سرانجام ہوا اس میں
شک نہیں کہ سرکار عالی کی فیاضی سے اس کتب خانہ کی بے نظیر کتابوں سے استفادہ
کا موقع ملا ورنہ ان مشکلات کا حل ہونا کسی طرح ممکن نہ ہوتا اس لئے میں اس کتب خانہ
کی بقا اور اس کے مالک سرپرست اراکین مہتمم اور کارپردازوں کی صلاح و فلاح
کے لئے ہمیشہ دعائے خیر کیا کرتا ہوں ۔ اس کے ساتھ میں اپنے ان ذی علم
احباب کا بھی بجان و دل شکر گزار ہوں جنھوں نے اس علمی و اسلامی کام میں میرا
ہاتھ بٹایا اور وقتاً فوقتاً اپنی مفید معلومات سے مجھے فائدہ پہونچایا ۔

میں نے مصنف مرحوم کے رسالوں کا ایک سلسلہ قایم کیا ہے جس کا نام "مجموعہ
رسائل چراغ علی" رکھا ہے ۔ یہ مجموعہ اس سلسلہ کا پہلا نمبر ہے ۔ اس کی اشاعت سے
کسی قسم کی دنیاوی شہرت یا جلب منفعت مقصود نہیں ہے بلکہ یہ کام محض خدا و
رسول کی خوشنودی اور مذہب اسلام کی تائید کی غرض سے کر رہا ہوں ۔ خدا سے دعا ہے

کہ اس مجموعہ کو قبول فرما کر اپنے بندوں میں مقبول کرے اور آیندہ بھی مجھے ایسی توفیق دے کہ اس مجموعہ کی بقیہ جلدین بھی ایسے ہی کامیابی کے ساتھ چھپوا کر اہل ملک کی خدمت میں پیش کروں۔ اس مجموعہ کی تہذیب و تصحیح میں جس قدر محنت و مشقت اُٹھائی گئی ہے اور اس کے لیئے جس قدر رقم کثیر صرف کی گئی ہے اس کی تفصیل کی چنداں ضرورت نہیں۔ قدر شناس و مبصر ناظرین مطالعہ کے وقت کتاب کی حالت سے خود اندازہ کر لینگے کہ اس پر کس قدر مالی و جسمانی محنت صرف ہوئی ہے

اس مجموعہ سے مصنف مرحوم کی اصل غرض تو اتنی ہی ہے کہ علماے یورپ کے بیجا اعتراضات جو غلط فہمی سے اسلام پر وارد کیئے جاتے ہیں دفع کر دئے جائیں لیکن اس ضمن میں بعض علمائے اسلام سے بھی کچھ جزئی اختلاف ہوگیا ہے لہذا یہاں یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ معزز ناظرین ایسے فروعی اختلافات پر چیں بہ جبیں نہ ہوں اول تو جس طرح انسان میں باہم شکل و صورت کا اختلاف ہے اسی طرح خیالات میں بھی ایک حد تک اختلاف ہونا مقتضاے فطرت ہے دوسرے یہ کہ علما کا باہمی اختلاف جو نیک نیتی پر مبنی ہوتا ہے شرعاً باعث رحمت ہے خود جناب رسالت مآب صلعم کا ارشاد ہے اختلاف امتی رحمۃ۔ مولوی چراغ علی مرحوم۔ جناب سر سید احمد خاں مرحوم علماے یورپ کی تردید میں ہم خیال تھے اور ان کے برخلاف مولوی محمدؐ علی بچھرایونی مرحوم و مولوی سید محمدؐ عسکری مرحوم باہم متفق ان سب حضرات نے اپنی اپنی سمجھ کے موافق مذہب اسلام کی تائید میں کتابیں لکھیں جن میں قرآن۔ حدیث۔ فقہ تفسیر وغیرہ سے استدلال کیا اس لحاظ سے کوئی اس قابل نہیں کہ اس پر لعن طعن کیا جاے رہی یہ بات کہ کس کی رائے صحیح ہے اور کس کی غلط اس میں ناظرین کو اختیار ہے کہ جو چاہیں کہیں خصوصاً مرنے کے بعد بفحواے اذکروا موتاکم بالخیر ان کو نیکی ہی سے

یاد کرنا چاہیئے کیونکہ وہ اب اُس عالم میں ہیں جہاں ہماری مدح وذم کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوسکتا۔ اگر غور سے دیکھا جاے تو ان حضرات کا اختلاف بھی کوئی جدید اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ علماے سلف کے اختلاف کی نقل ہے کیونکہ ان میں سے ہر شخص کے خیال کی تائید میں اقوال سلف میں سے کوئی نہ کوئی قول ضرور پایا جاتا ہے پس ان کے اختلاف کو بھی سلف کے اختلاف پر قیاس کرنا چاہیے اور اس طرح پر ان کی تالیف یا تصنیف کو ان کی زندگی کی ایک یادگار سمجھنا چاہیئے۔ انسان جو دنیا میں ہمیشہ نہیں رہتا مگر اس کے نیک کارنامے باقی رہجاتے ہیں۔ خصوصاً تالیف و تصنیف کی بدولت اس کو دنیا میں ایک قسم کی حیات ابدی حاصل ہوتی ہے ؎

بسا جائیکہ محمودش بنا کرد | کہ از رفعت ہمیں با مہ مرا کرد
نہ بینی زاں ہمہ یک خشت برپائے | ثنای عنصری ماند است برجائے

آخر میں یہ بھی عرض کردینا ضروری ہے کہ میں فخر قوم عالیجناب نواب عماد الملک بہادر بالقابہ کا تہ دل سے ممنون ہوں جن کی علمی سرپرستی اور مالی اعانت سے اس مجموعہ کی اشاعت ہوئی۔ اس وجہ سے اس کو بھی آپ ہی کے نام نامی سے ممنون ہونے کا فخر حاصل ہوا۔ فقط

راقم خاکسار ناشر مجموعہ ہذا

عبداللہ خان

کتب خانہ آصفیہ } سنہ ۱۹۱۸ء
حیدرآباد دکن } م ۱۲ رمضان المبارک سنہ ۱۳۳۶ھ

تِلْكَ آثَارُنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا   فَانْظُرُوا بَعْدَنَا اِلَى الْآثَارِ

رسالۂ اوّل

موسومہ بہ

تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام

مصنّفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم و مغفور

جسمیں سنہ ۱۸۷۵ء میں

علامہ مصنّف نے بمقام سیتاپور۔ مولوی سیّد محمد عسکری صاحب مرحوم کی کتاب "حقیقۃ الاسلام" اور مولوی محمد علی بچھرانوی مرحوم کی کتاب، ردالشقاق فی جواز الاسترقاق کے اُن اعتراضات کا جوابدیا ہے جو اُن حضرات نے سر سیّد احمد مرحوم کی کتاب "تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام"، "ابطال غلامی" پر کئے تھے۔ مصنّف نے قرآن مجید، تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، سیر، مغازی، رجال، تراجم اور اسامی کتب وغیرہ سے نہایت عالمانہ اور محققانہ طور سے مسائل عدم اشاعت اسلام بزور شمشیر، وعدم جواز تصرف بر محصنات وتحقیق الفاظ محصنات، وملک یمین، واحکام باغیان، واستیصال استرقاق پر روشنی ڈالی ہے۔

اور جسکو سنہ ۱۹۱۸ء میں

مولوی محمد عبداللہ خان صاحب ناشر کتب متعددہ نے

تین سال کی محنت شاقہ میں، مصنّف مرحوم کے قلمی مسودات سے، بعد تذہیب وتہذیب وتطبیق حوالجات منقول عنہا، وازدیاد حواشی علمیہ ومویدات لطیفہ کتب خانۂ آصفیہ حیدرآباد دکن سے شایع کیا

مطبوعہ مطبع اختر دکن واقع افضلگنج حیدرآباد دکن

(گوہر رقم)

فہرست مضامین

رسالہ اوّل موسوم بہ

تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام

مصنفہٗ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

يلوح الخط في القرطاس دهرا ❋ وكاتبه رميم في التراب

رسالہ اول

موسوم بہ

تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللھم صل علی سیدنا محمد و علی آل سیدنا محمد و بارک و سلم

ا۔ مولوی سید محمد عسکری صاحب نے جو آج کل ضلع لکھنؤ میں تحصیلدار ہیں جناب سر سید احمد خاں بہادر نجم الہند کے رسالہ "تبرئۃ الاسلام عن شین تہمۃ الغلام" (ابطال غلامی) کے رد میں ایک کتاب مسمی بہ "حقیقۃ الاسلام" ستاسی صفحہ کی ایک فرضی نام[1] سے ۱۸۷۴ء / ۱۲۹۱ھ میں تصنیف کی اور مطبع نظامی کانپور میں چھپوائی۔ اس کتاب کی تحریر سے ان کا اصلی منشا یہ ثابت کرنا تھا کہ قرآن مجید میں اس قسم کے احکام ہیں کہ کافروں کو قتل کرو۔ اُن کے جورو بچوں کو قید کرو۔ بیچ ڈالو۔ یا لونڈی یا غلام بناؤ۔ عفیفہ و محصنہ عورتوں کی پردہ دری کرو۔ ان پر دست ظلم و تعدی دراز کرکے فاحشہ مبینہ اور امور قبیحہ کا ارتکاب جائز رکھو الیٰ غیر ذلک من المنکرات

موضوع کتاب

مصنف نے اپنے اس منشاء اصلی اور مکنون خاطر کو ایک تمہید کے ذیل میں بیان

[1] یعنے اصلی نام سید محمد عسکری ہے مگر بجائے اس کے سید محمد عبداللہ ظاہر کیا گیا ہے دیکھو حقیقۃ الاسلام صفحہ ۲ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۸۷۴ء عیسوی م ۱۲۹۱ھ ہجری

کیسا ہے۔ چنانچہ اُنہوں نے اسلام کو آسمانی بادشاہت قرار دیکر انجیل امتی باب ۱۲ ورس ۳۴ تا ۳۷) کے بعض قوال سے مسلمانونکو ایک سبز باغ دکھایا ہے پھر اس بادشاہت کے کچھ خواص اور لوازم بیان کرکے سیاق مضمون کو اس مطلب پر لاڈھالا ہے کہ۔

"نافرمانوں اور باغیوں سے لڑنا اور بعد گرفتاری اِن کو سزائے موت دینا یا اسیر رکھنا یعنے لونڈی غلام بنانا۔ اور اُن کا مال و اسباب ضبط کرنا یا جلاوطن کرنا یا ان کو زچ کرنا یا اِن کو چھوڑ دینا۔ آسمانی سلطنت کے سچے آثار ہیں" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۱۳)

اس مضمون کے بعد مصنف نے منکرین اسلام کے چار شبہے نقل کئے ہیں اور اسلام کی طرف سے اُن کے جواب دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ ہم کو ان میں سے صرف دو شبہوں کے جواب کا رنگ ڈھنگ دیکھنا منظور ہے۔ وہ دو شبہے یہ ہیں۔

"شبہ سوم۔ پیغمبر اسلام نے بزور شمشیر اپنا دین پھیلایا۔

"شبہ چہارم۔ اپنی حکومت کے منکرین کو پیغمبر اسلام نے لونڈی غلام بنانے کا
"حکم دیا اور شوہر دار عورتوں کو جو جنگ میں اسیر ہو کر آتی تھیں اپنے لشکریوں
"پر حلال کر دیا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۰)

ہر ایک ناظر کتاب اور دیندار مسلمان کے دل میں یہاں یہ توقع پیدا ہوتی ہے کہ مولوی صاحب نے اِن الزامات قبیحہ کو خوب باطل کیا ہوگا۔ مگر کتاب مذکور کے صفحہ ۳۴ سے یہ خیال بالکل غلط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مولوی صاحب نے اِن الزامات کا جواب نہیں دیا ہے بلکہ حتّی المقدور اِن کو برقرار رکھنے اور اسلام پر اُن کو خوب چسپاں کر دینے کی کوشش کی ہے اِسلئے ہم نے یہ ارادہ کیا ہے کہ مولوی صاحب کی اِس قسم کے خام خیالونکا اچھی طرح سے قلع قمع کیا جائے اور امر حق ظاہر کر دیا جائے (وباللہ التوفیق وھو کنی الوثیق۔

شبہ سوم یعنے بزور شمشیر مذہب پھیلانیکی تردید

۲۔ شبہ سوم کے جواب میں مولوی صاحب نے گویا یہ امر تنقیح طلب قرار دیا ہے کہ انسانکی خونریزی جائز ہے یا نہیں؟ مگر اسکے جواب یا جواز میں ایک حرف بھی نہیں لکھا ہاں صرف ایک جھوٹ بات جو انکو کہنی تھی وہ یہ لکھی کہ۔

(الف) مذہب کے باب میں جبر و اکراہ جائز نہیں

"جناب پیغمبر نے اقبال عبودیت کرانے کے لئے اِنکو زیر و زبر کیا"۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۴)

(ب) آنحضرت کی لڑائیاں دفاعی تھیں

مولوی صاحب کا یہ قول بالکل غلط اور محض اتہام ہے۔ کیونکہ جناب پیغمبر کے مقاتلات کی بنا اور منشا صرف مدافعت تھی چنانچہ تمام قرآن مجید اس مضمون سے بھرا ہوا ہے اور یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ "اقبالِ عبودیت کرانے کے لئے قتال کیا جاتا ہے"، بلکہ مذہب کے باب میں جبر و اکراہ نہ ہونے کی صاف صاف تصریح فرمائی گئی ہے۔

(۱) لااکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی (البقرہ ۲۔ آیت ۲۵۷)	دین میں زبردستی نہیں۔ بلاشبہ ہدایت تو ظاہر ہو چکی ہے گمراہی سے۔
(۲) افانت تکرہ الناس حتیٰ یکونوا مومنین (یونس ۱۰۔ آیت ۹۹)	توکیا تم لوگوں کو مجبور کر سکتے ہو کہ وہ ایمان لے آئیں۔
(۳) وما علی الرسول الا البلاغ المبین (النور ۲۴۔ آیت ۵۳)	رسُول کے ذمے صرف صاف صاف پہنچا دینا ہے۔
(۴) وما انت علیھم بجبار فذکر بالقرآن من یخاف وعید (ق ۵۰۔ آیت ۴۴ و ۴۵)	اور تم ان پر جابر نہیں۔ جو شخص ہمارے عذاب سے ڈرتا ہے اس کو قرآن سنا سنا کر سمجھاتے رہو۔

(۱) لکم دینکم ولی دین (الکافرون ۱۰۹-آیت ۶) تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین ہے

۳۳- انسانی خونریزی جائز ہے یا نہیں؟ اسکی تنقیح یہ ہے کہ اصول قدرت

جنگ دفاعی میں انسانی خونریزی جائز ہے	اور آئین حکمت کی رو سے صرف مدافعت میں خونریزی جائز ہے اور بس کیونکہ خدا نے انسان کو حقوق مدنی و ملی عطا فرمائے

ہیں۔ اس کو آزاد و خود مختار بنایا ہے۔ پس اگر کوئی شخص اس کو ضرر پہنچانے اور مار ڈالنے کی غرض سے اِس پر حملہ آور ہو تو اس کو قدرتی حق ہے کہ وہ اپنی جان کی حفاظت میں اس قتل کرنیوالے کے شر کو روکے اور اپنے دفاع میں اِسکو قتل یا زخمی کرے اِس دفاع میں جو ہر طرح عقل و حکمت سے جائز اور مستحسن ہے تین عظیم الشان اور کثیر المنفعت فوائد ہیں۔

اول۔ یہ کہ قاتل اپنے ارادے میں کامیاب نہیں ہونے پایا اور جو قتل و فساد اِس کی نیت میں تھا وہ پورا نہ ہو سکا۔

دوم۔ یہ کہ قاتل اپنی سزا کو پہنچ گیا۔

سوم۔ یہ کہ اِس کے سزا پانے سے ایسے ہی اور قاتلوں کو بھی تنبیہ اور عبرت حاصل ہو گئی۔

پس طریق مدافعت عین عدل و انصاف اور کمال عقل و حکمت کا قانون ہے جس کو تمام حکیموں اور سب قوموں نے تسلیم کیا ہے۔[۱] چونکہ جناب پیغمبرؐ کی لڑائیاں سب دفاعی تھیں اِس لئے ان پر ذرا بھی الزام نہیں آسکتا۔

ہم نے اِس مضمون کو اپنی کتاب[۲] "دفع الزام از غزوات اسلام" میں مفصل و مدلل بیان کیا ہے۔

---

[۱] یہ مضمون نہایت صراحت سے رسائل "اخوان الصفا" میں مذکور ہے (دیکھو رسائل اخوان الصفا صفحہ ۵۹۸ مطبوعہ یورپ ۱۸۸۳ء عیسوی۔

[۲] یہ کتاب بماہ شوال ۱۲۹۱ھ ہجری مطبع کنز العلوم فرنگی محل لکھنؤ میں سید سخاوت حسین صاحب مالک مطبع کے اہتمام سے چھپی ہے

۴- عقلاً مدافعت کی صورت میں قتل کرنا صرف اسی حد تک جائز ہو سکتا ہے جس قدر کہ ہم کو اس ظالم اور بادی سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ لیکن جب تک اس ظالم کا فعل وقوع پذیر نہ ہو اسوقت تک اس امر کا اندازہ کرنا دشوار اور خارج از قیاس ہے کہ ہم کو کس قدر ضرر پہنچیگا۔ لہٰذا اس قدر رعایت تو ضرور ہے کہ مدافعت میں قتل یا زخمی کرنے کا حق اسیوقت تک قائم ہے جب تک ہم کو اس قاتل سے فوری ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو یا اس کی طرف سے شر اور ضرر قریب الوقوع ہو۔

(الف) حدود مدافعت

(ب) دشمن کے مغلوب ہو جانے پر مدافعت کی حد ختم ہو جاتی ہے

لیکن جبکہ مقابلے میں دشمن کو شکست ہوئی اور وہ مغلوب ہو گئے اور اب اُنکے شر و ضرر کے فوری اور قریب الوقوع صادر ہونے کا احتمال نہیں ہے تو ایسی صورت میں بہ حق مدافعت قتل یا زخمی کرنا جائز نہ ہوگا۔

(ج) جان بخشی کے عوض میں غلام بنانا جائز نہیں ہو سکتا

چونکہ غلام بنانے کا حق اسی قتل کے جواز پر مبنی ہے (یعنے اقوام بشیں میں یہ خیال تھا کہ چونکہ ہم دشمن کو قتل کر سکتے تھے مگر اس کو قتل سے بچا لیا اس لئے ہم اُسے غلام بنا سکتے ہیں) اور بعد دفع ضرر و رفع اندیشہ اس مغلوب دشمن سے فوری ضرر پہنچنے کا خطرہ نہیں ہے تو قتل بھی جائز نہیں ہے اور جب قتل جائز نہ ہوا تو غلام بنا لینا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اسکی بنا تو صرف اسی خیالی استحقاق قتل پر تھی۔

(د) بلحاظ نص قرآنی مغلوب کو قتل کرنا اور غلام بنانا جائز نہیں

پس بعد ختم مدافعت یعنے جبکہ ہم اپنے دشمنوں کو اپنی جان و مال کی حفاظت اور شر و ضرر کی مدافعت میں قتل کر چکے اور نیز دشمنوں میں خوب اثخان اور گھمسان ہو چکی تو اب اِن قیدیوں کو جن سے بالفعل کچھ بھی اندیشۂ ضرر نہیں ہے صرف امکان ضرر کے

خیال پر نہ قتل کر سکتے اور نہ غلام بنا سکتے ہیں چنانچہ کلام مجید میں بعینہ یہی صورت بیان ہوئی ہے۔

فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتیٰ اذا اثخنتموھم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتےٰ تضع الحرب اوزارہا

(محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵)

پس جب تم منکروں سے بھڑو تو ان کی گردنیں مارو یہاں تک کہ جب انکا زور اچھی طرح توڑ لو انکو مضبوطی سے باندھ لو۔ پھر اس کے بعد احسان رکھ کر چھوڑ دو۔ یا معاوضہ لیکر۔ یہاں تک کہ لڑائی یعنے دشمن ہتھیار ڈالدے۔

اور ایسا ہی سورۂ انفال میں بھی قیدیوں اور خونریزی کو خلاف شان نبی بتایا ہے اور ان کے چھوڑ دینے پر اشارہ فرمایا ہے۔ وہ آیت یہ ہے

ما کان لنبی ان یکون لہٗ اسریٰ حتیٰ یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرہ۔

(الانفال ۸۔ آیت ۶۸)

نبی کے شایان نہیں کہ اسکے یہاں قیدی آئیں تاکہ ملک میں خونریزی ہو۔ تم لوگ دنیا کا مال یعنے فدیہ چاہتے ہو اور خدا (نعمت) آخرت چاہتا ہے یعنی اسیروں کی رہائی کا ثواب

شبہ چہارم یعنی اسلام میں غلامی اور محصنات پر تصرف جائز ہونیکی تردید

۵۔ شبہ چہارم کے جواب میں یعنی اس الزام کی نسبت کہ۔

غلامی کا جواز عقلاً و نقلاً ثابت نہیں

"اپنی حکومت کے منکرین کو پیغمبر اسلام نے لونڈی غلام بنانیکا حکم دیا" "اور شوہردار عورتوں کو جو جنگ میں اسیر ہو کر آتی تھیں اپنے لشکریوں پر حلال کر دیا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۰)

ہمارے مجیب عز مصیب نے بڑے تکلف سے عقلی اور نقلی جواب دیا ہے لیکن دونوں جواب محض لاطائل اور خلاف حقیقت ہیں۔

دلیل عقلی تو اُنھوں نے یہ لکھی ہے کہ

"لونڈی اور غلام بنانے کا رواج یونانی - ایرانی - رومی - مصری - ہندی -
"یہودی - عربی - ترکی - تاتاری - غرض کل ملک اور قوم میں ابتداء سے
"اب تک ایک حالت سے چلا آتا ہے اور ہر ایک قوم کی کتابوں میں
"ان کے احکام جدا جدا محفوظ ہیں (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۵)"

یہ دلیل محض واہیات ہے اور اس میں ذرا بھی عقلی استدلال کی صلاحیت نہیں ہے کیونکہ جتنے امور قبیحہ اور امور منکرہ علی العموم مختلف اقوام میں جائز اور مرسوم ہیں اُن سب کی حقیقت وجواز کی یہی دلیل عقلی ہو سکتی ہے پھر مجیب کی یہ حجت کہ -

"خدا نے کسی قوم پر وحی کے ذریعے سے چھ ہزار برس تک غلامی کی
"قباحت ظاہر نہیں فرمائی" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۶)

صحیح حجت نہیں ہے کیونکہ وہ شہادت علی النفی ہے - پس وہ کیوں کر درست ہوگی -

ہاں اگلے زمانے کا جس قدر حال ہم کو معلوم ہے اسکی بناپر کہہ سکتے ہیں کہ جب سے وحشیوں میں غلامی کا احداث ہوا تب سے انبیاء اور حکماء نے ہمیشہ اس کی اصلاح مدنظر رکھی - حضرت موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کی غلامی ناجائز قرار دی - یونانیوں نے بھی اپنی قوم کو غلام نہیں ہونے دیا - رومیوں نے ایک حد تک غلاموں کی حق تلفیوں کی معتدبہ مکافات کی - مگر اس کو بالکل ممنوع اور قطعاً مسدود کرنے کی فضیلت خاص اسلام کے حصے میں تھی - جس کے احکام کا ظہور جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات بابرکات سے ہوا جس سے اِس مذہب کی فضیلت جملہ ملل و نحل

پر ثابت ہوتی ہے۔ مگر آخر زمانے میں خلفاو سلاطین کی شہوات نفسانی اور فقہاء زمانہ کی خوشامد۔ طمع اور دنیا طلبی کی بدولت یہ رسم قبیح ممالک اسلامیہ سے محو نہ ہوسکی۔

شوہر دار قیدی عورتوں پر تصرف کے متعلق توریت سے ایک غلط استدلال

۶۔ پھر اسی بحث کے ذیل میں سید محمد عسکری صاحب نے بزعم خود توریت سے شوہر دار قیدی عورتوں کے اہل لشکر پر حلال ہونے کے خیال پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے توریت (کتاب استثنا باب ۲۱ ورس ۱۰ تا ۱۳) سے نقل کیا ہے کہ۔

"جب تو لڑائی کے لیئے اپنے دشمنوں پر خروج کرے اور خداوند تیرا خدا
"ان کو تیرے ہاتھوں میں گرفتار کردے اور تو انہیں اسیر کر لائے اور ان
"اسیروں میں خوبصورت عورت دیکھے اور تیرا جی چاہے کہ تو اُسے اپنی جورو بنائے
"تو تُو اسے اپنے گھر میں لا۔ اس کا سر منڈوا اور ناخن کٹوا۔ تو وہ اپنا اسیری لباس
"اتارے اور تیرے گھر میں رہے اور مہینہ بھر اپنے باپ اور اپنی ماں کے
"سوگ میں بیٹھے۔ اِسکے بعد تو اس کے ساتھ خلوت کر۔ اور اِس کا خصم بن اور وہ
"تیری جورو بنے" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۶۔ یا توریت کتاب استثنا باب ۲۱ ورس ۱۰ تا ۱۳")

اب ملاحظہ فرمایئے کہ یہ عبارت اس مسئلہ سے کس قدر مخالف اور مباین ہے کہ "شوہر دار عورتیں جو قید ہو کر آئیں وہ لشکریوں پر لونڈیوں کے طور پر حلال ہیں" توریت کی اِس عبارت میں نہ تو کہیں شوہر دار عورت کا ذکر ہے اور نہ کہیں لونڈی بنانے کا۔ بلکہ برخلاف اِس کے اس عورت کا بے شوہر ہونا اِسی مضمون سے پایا جاتا ہے کیونکہ اِس کو اپنے ماں باپ کے سوگ میں بیٹھنے کی ہدایت ہوئی ہے۔ اگر وہ شوہر دار ہوتی تو بجائے اسکے یہ کہا جاتا کہ وہ اپنے شوہر کے سوگ میں بیٹھے اور یہ بھی بہت صاف ہے

کہ اِس عورت کو بیوی بنانے کا ذکر ہے نہ کہ ملک یمین کے طور پر سریّہ بنانے
یعنی لونڈی کے طور پر رکھنے کا۔

پس یہ دونوں خیال مصنف حقیقۃ الاسلام کے باطل ہیں۔

غلامی سزائے بغاوت نہیں ہے

۷۔ سید محمد عسکری صاحب نے غلامی کو سزائے بغاوت قرار دیا
ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ۔

"دنیا میں جب تک بغاوت باقی ہے سزا بھی اسکے ساتھ ہی
"بحال ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۹)"

حالانکہ کتب اصول فقہ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکیّت یعنے
غلامی عقوبت و سزا کی جہت سے نہیں ہے چنانچہ علامہ سعدالدین تفتازانی
نے "تلویح الی کشف حقایق التنقیح" میں لکھا ہے

ان الشارع جعل الرقیق ملکا من غیر نظر الی معنی الجزاء وجهة العقوبة (تلویح صفحہ ۴۸۲ مطبوعہ نولکشور لکھنو ۱۲۹۲ھ)	شارع نے غلام کے مملوک بنانے میں جزائے کفر اور جہت عقوبت کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔

(الف) محصنات سے شوہر والیاں مراد ہیں یا عفیفہ عورتیں

۸۔ مولوی سید محمد عسکری صاحب نے قیدیوں کے لونڈی غلام
بنانے اور اُن کی عورتوں کے نکاح سے نکل جانے
کی نقلی دلیلیں لکھی ہیں لیکن اپنی ذہانت وجدّت
طرازی سے کلامِ الٰہی کو بیہودہ معنوں اور لغو خیالات پر چسپاں
کیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ:۔

"قرآن میں بہت سی آیات محکمات ہیں جنسے رقیت مستقبلہ کا ثبوت نکلتاہی از انجملہ یہ آیت ہے

"والمحصنات من النساء الا ماملکت "ایمانکم کتاب اللہ علیکم واحل لکم	اور منکوحہ عورتیں بھی حرام ہیں، مگر وہ جو تمہارے قبضہ میں آئی ہوں یہ تم پر خدا کا حکم ہے ان کے

”ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین“	علاوہ تمہارے لئے حلال ہیں بشرطیکہ شہوت رانی کیلئے نہ ہو
”(النساء ۴- آیت ۲۸)	بلکہ مال کے بدلے نکاح میں لانے کی غرض
”(حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۰)	سے -

اِس آیت سے رسم تسری کے ماننے والوں نے صرف اپنے قیاس اور اصطلاحی باتوں پر بنا استدلال رکھی ہے اصل لفظ مابہ النزاع اِس آیت میں ”محصنات“ ہے اِس کے معنی صرف خود رائی اور محض میل الی الشہوات سے شوہر دار عورت کے لئے جاتے ہیں حالانکہ اس کے اصلی معنی ”عفیفہ“ کے ہیں یعنی پارسا عورتوں کو ”محصنات“ کہا جاتا ہے[۱] جیسے احصنت المراءۃ اذا عفت[۲]

اس جگہ جو لوگ اپنی غرض سے ”محصنات“ سے شوہر دار عورتیں مراد لیتے ہیں- وہ اپنے مدعا کے اثبات وتائید میں اگر کوئی گواہ لاتے ہیں تو صرف انہیں لوگوں کو جو اُن کے ہمرنگ وہم مشرب ہیں-

(ب) قرآن میں محصنات کے معنی عفیفہ عورتوں کے ہیں

ہم اِس بحث میں صرف قرآن مجید سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ لفظ ”محصنات“ کلام مجید میں متعدد جگہ آیا ہے اور کسی ایک مقام پر بھی ”شوہر دار“ کے معنی میں نہیں آیا بلکہ سب جگہ ”عفیفہ“ کے معنی میں آیا ہے یعنی پارسا عورت یا نیکبخت عورت اوران سب آیات میں شوہر دار عورت کے معنی کسی طرح درست بھی نہیں ہو سکتے اور نہ ہر ایک موافق ومخالف نے وہاں ”شوہر دار عورت“ کے معنی مراد

---

[۱] وثدیا مثل حق العاج رخصا، حصانا من اکف اللامسینا (دیکھو المعلقات السبعہ مع شرح زوزنی صفحہ ۱۸۸ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۳۲ ہجری ومسنہ ۱۸۲۳ عیسوی

[۲] کامل مبرد صفحہ ۵۸۳ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۶۴ء ومقدمۃ الادب علامہ جار اللہ زمخشری صفحہ ۲۰۰ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۴۳ء والموطا امام مالک صفحہ ۱۹۶ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۷ ہجری

لئے ہیں وہ آیات یہ ہیں :-

۱- ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات (النسآء - آیت ۲۹)	اور تم میں سے جس کو مسلمان عفیفہ بیویوں سے نکاح کرنے کا مقدور نہ ہو۔
۲- محصنات غیر مسافحات (النساء - آیت ۲۹)	درانحالیکہ اپنی عفت کی حفاظت کرنے والی ہوں نہ مستی نکالنے والی
۳- فعلیھن نصف ما علی المحصنات (النسآء - آیت ۳۰)	سو جو سزا بیبیوں کی ہے اسکی آدھی ان (لونڈیوں) کی ہے۔
۴- والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب (المائدہ ۵ - آیت ۷)	اور مسلمان پارسا عورتیں اور اگلی کتاب والوں میں کی پارسا عورتیں۔
۵- والذین یرمون المحصنات (النور ۲۴ - آیت ۴)	اور جو لوگ پاک دامن عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں۔
۶- ان الذین یرمون المحصنات (النور ۲۴ - آیت ۲۳)	جو لوگ پاک دامن عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں۔

خود مصنف "حقیقۃ الاسلام" نے بھی لفظ "محصنات" کی نسبت لکھا ہے کہ :-

"(یہ لفظ) بمعنی پاک دامنی کے بھی آیا ہے یعنی اپنی شرم گاہ کو پناہ میں رکھنا خواہ "بوجہ شوہر دار ہو جانے کے یا یونہی - یہ اصلی معنی "محصنات" کے ہیں جسکے استعمال "کے واسطے کسی قرینے کی حاجت نہیں ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۰ و ۴۱)"

پس اس بنا پر یہاں بھی یعنی "والمحصنات" میں بھی وہی معنی لینے چاہیئے

جو اِس لفظ کے قرآن مجید میں اور جگہ ہیں اور جو بقول مخالف اسکے اصلی معنی ہیں۔ پس صحیح ترجمہ آیت متدلہ مصنف کا یہ ہوا:۔

" اور پارسا عورتیں تم پر حرام ہیں مگر وہ جن سے تم نکاح کرلو۔ "

علامہ مرغنیانی "ہدایہ شرح بدایہ" میں لکھتے ہیں کہ:۔

والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب ای العفائف

ہدایہ جلد دوم کتاب النکاح صفحہ ۲۹۰ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ

اہلِ کتاب محصنات سے مراد عفائف یعنے پارسا عورتیں ہیں۔

شیخ الاسلام علامہ زین الدین طبرسی لکھتے ہیں کہ:۔

ثالثہا ان المراد بالمحصنات العفائف الا ما ملکت ایمانکم بالنکاح او بالثمن ملک استمتاع بالمہر والنفقۃ او ملک استخدام بالثمن عن ابی العالیۃ وسعید جبیر و عطا وسدی

(تفسیر مجمع البیان جلد اصفحہ ۲۳۴ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۸۴ھ)

تیسرا قول یہ ہے کہ محصنات سے پارسا عورتیں مراد ہیں اور ملک یمین عام ہے خواہ بذریعہ نکاح کے ہو یا بذریعہ ثمن کے۔ ملک یمین میں ملک استمتاع مہر ونفقہ سے ہے اور ملک استخدام ثمن سے۔ یہ قول ابو العالیہ[۱] سعید بن جبیر[۲] عطا[۳] اور سدی[۴] سے منقول ہے

اِس تفسیر سے ظاہر ہے کہ اِن مفسرین متقدمین نے "محصنات" سے "عفائف" مراد لی ہے اور "ملک" سے "ملک تمتع" یعنی نکاح مراد لیا ہے

تفسیر "غرائب القرآن" نیشاپوری میں لکھا ہے۔

وقیل المحصنات الحرائر والمعنی حرمت علیکم الحرائر الا العدد الذی جعل اللہ ملکا لکم وہو الاربع او الا ما اثبت اللہ لکم ملکا علیہن لحصول الشرائط

اور کہا گیا ہے کہ "محصنات" سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ تم پر آزاد عورتیں حرام کیگئی ہیں بجز ان چار کے جن کا تم کو خدا نے اختیار دیا ہے یا بجز ان عورتوں کے جنکو خدا نے

المعتبرہ من حضور الولی والشہود وغیر ذالک (تفسیر غرائب القرآن جلد ۱ صفحہ ۲۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۰ھ)	بعبوت پائے جانے شروط معتبر یعنی موجودگی ولی وشہود وغیرہ کے تمہاری ملک بنایا ہے۔

اور اگر بالفرض "محصنات" کے معنی "شوہر دار عورت" ہی کے لئے جائیں تو بھی رقیت کے لئے مفید نہ ہوگا۔

تفسیر "غرائب القرآن" میں لکھا ہے کہ:-

وقیل المعنی ان ذوات الازواج حرام علیکم الا اذا ملکتموہن بنکاح جدید بعد وقوع الفراق بینہن وبین ازواجہن (تفسیر غرائب القرآن جلد ۱ صفحہ ۲۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۰ھ)	اور کہا گیا ہے کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ شوہر دار عورتیں تم پر حرام ہیں مگر صرف اس صورت میں حلال ہیں کہ ان میں اور انکے شوہروں میں جدائی ہونیکے بعد تم انکو بذریعہ نکاح جدید اپنی ملک میں لے آؤ۔

تفسیر کبیر میں "محصنات" کے معنی "ذوات الازواج" قرار دیکر "الا ما ملکت" کے دوسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ:-

ان المراد بملک الیمین ھٰہنا ملک النکاح والمعنی ان ذوات الازواج حرام علیکم الا اذا ملکتموہن بنکاح جدید بعد وقوع البینونۃ بینہن وبین ازواجہن (تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۷۹ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ)	یہاں ملک یمین سے مراد ملک نکاح ہے اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ شوہر دار عورتیں تم پر حرام ہیں مگر صرف اس صورت میں حلال ہیں کہ ان میں اور انکے شوہروں میں جدائی ہونے کے بعد تم انکو بذریعہ نکاح جدید اپنی ملک میں لے آؤ۔

اب یہاں پر ایک بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ ہم نے "ما ملکت ایمانکم" کو نکاح کے معنی میں لیا ہے سو اس بحث کو ہم فقرہ گیارہ کتاب ہذا میں لکھینگے

۹- اب ہم ان وجوہ پر نظر ڈالتے ہیں جن سے مصنف نے "محصنات" کو شوہر دار عورتوں کے معنی میں لینا ضروری قرار دیا ہے۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ:-

(الف) آیت زیر بحث میں محصنات سے شوہر والیاں مراد نہیں ہوسکتیں

" اگر محصنات کے معنی شوہر دار عورت کے نہ لئے جائیں تو وہ احل لکم ما
" وراء ذلکم کے تحت میں داخل ہو جائیں گی۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۱۴)"

شوہر دار عورت کی حرمت تو ایسی بدیہی اور ہر ایک شخص کو معلوم ہونیوالی اور منصوص ہے کہ اس کا بیان تحصیل حاصل ہے اور ظاہر ہے کہ اِس مقام پر صرف اُن عورتوں کا ذکر ہے جن سے نکاح ممکن ہے اور نکاح کا امکان اِسوجہ سے ہے کہ وہ غیر منکوح اور غیر مشغول ہیں۔ پس جو عورتیں بالفعل منکوح و مشغول ہیں وہ اِس حکم کے منشاء و مراد سے خارج ہیں۔

سوائے اِن عورتوں کے اور کئی ایک ایسی ہیں جو حرام ہیں[۱] مثلاً مطلقہ ثلاثہ حربیہ۔ مرتدہ۔ معتدہ۔ ملاعنہ۔ مگر اس آیت میں مذکور نہیں تو کیا وہ " احل لکم ما وراء ذلکم " کے تحت میں داخل ہو سکتی ہیں؟ نہیں ایسے ہی شوہر دار عورت کو بھی سمجھ لیجئے کہ اس کا ذکر اور تصریح ایک امر فضول تھا۔

مولوی صاحب نے اس آیت (۲۸) کی شانِ نزول میں لکھا ہے کہ:۔

" نزول آیت کا ایسے موقع پر ہوا ہے کہ کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اس آیت سے
" خدا کا مطلب وہ ہے کہ جس سے ہمارے مخالفوں کے کان شیطان نے بھر دیئے
" ہیں" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۲)

اس جگہ مصنف نے ابو سعید خدری کی ایک روایت نقل کی ہے جو مسلم وغیرہ کتب حدیث میں مروی ہے اور وہ یہ ہے۔

ان ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین بعث جیشا	ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول خدا صلعم نے حنین کے دن بھیجا ایک لشکر اوطاس کو وہ پا گئے

[۱] احیاء العلوم جلد دوم صفحہ ۳۳ مطبوعہ مصر ۱۲۸۹ھ و مذاق العارفین (ترجمہ احیاء العلوم) جلد دوم صفحہ ۳۷ طبع سوم مطبوعہ لکھنؤ مطبع نولکشور ۱۲۹۰ سنہ ہجری

الیٰ اوطاس فلقوا عدوا فقاتلوہم فظہروا علیہم و اصابوا لہم سبایا فکان ناسامن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحرجوا من غشیانہن من اجل ازواجہن من المشرکین فانزل اللہ فی ذلک والمحصنات من النساء الاما ملکت ایمانکم ای فہن لہم حلال اذا انقضت عدتہن رواہ مسلم۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۲ و ۴۳ یا مسلم جلد اصفحہ ۴۱۶ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰؁ھ)

دشمنوں کو اور اُن سے لڑے اور اُن پر غالب ہوئے اور اُنہوں نے لونڈیاں پائیں پس گویا کہ بعض اصحاب رسول خدا صلعم نے اُن لونڈیوں سے صحبت کرنے میں پرہیز کیا بوجہ موجود ہونے اِن کے شوہروں مشرک کے پس اللہ تعالیٰ نے اِن کے معاملے میں یہ آیت بھیجی والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم یعنی وہ عورتیں ان کو حلال ہیں جب انکی عدت گزر جائے

لیکن آیت کے جو معنی مقرر ہوں گے وہی روایت کے معنی بھی ہونگے کیونکہ اس روایت میں بھی دونوں پہلو موجود ہیں۔ اور اس سے قطع نظر اس حدیث میں چند وجوہ سے کلام ہی

اوّل۔ الفاظ "ای فہن لہم حلال اذا انقضت عدتہن" صرف لوگوں کا حاشیہ ہے جسکی پیچیدگی بہت واضح وعیاں ہے۔ چنانچہ ترمذی (جلد ۲ صفحہ ۱۲۶ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۸؁ھ) میں یہ فقرہ نہیں ہے اور مسلم کی اور روایتوں میں اور ابو الخلیل وقتادہ کی روایت میں بھی یہ فقرہ موجود نہیں ہے (دیکھو مسلم جلد اول صفحہ ۴۱۶ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰؁ھ)

دوم۔ ابو سعید خدری کی روایت منجملہ اخبار احاد کے ہے جو کسی طرح مفید علم ویقین نہیں ہو سکتی۔ پس اِس سے استدلال بیکار ہے۔

(ب) آیہ والمحصنات کے شان نزول میں اختلافات ہیں

سوم۔ اس روایت کے علاوہ اِس آیت کے شان نزول میں مختلف روایتیں آئی ہیں۔

(الف) عبد بن حمید نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ:-

ان ہذہ الآیۃ التی فی سورۃ النساء "و المحصنات من النساء الا ما ملکت" نزلت فی امراۃ یقال لہا معاذۃ وکانت تحت شیخ من بنی سدوس یقال لہ شجاع بن الحرث (تفسیر درمنثور جلد ۲ صفحہ ۱۲۹ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۱۶ھ)	سورۂ نساء کی آیت "والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم" (النساء ۴ آیت ۲۸) ایک عورت معاذہ نامی کی شان میں نازل ہوئی ہے جو بنی سدوس کے ایک شخص شجاع بن حرث کے نکاح میں تھی۔

(ب) ابن جریر نے ابو سعید خدری رضؓ کی روایت کی تفسیر میں ایک دوسری روایت نقل کی ہے اور وہ یہ ہے۔

کل امراۃ لا تنکح الا ببینۃ ومہر فہی من المحصنات التی حرم الا ما ملکت ایمانکم یعنی التی احل اللہ من النساء وہو ما احل من حرائر النساء مثنیٰ وثلث ورباع (النساء ۴ - آیت ۳) (درمنثور جلد ۲ صفحہ ۱۳۰ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۱۶ھ)	جو عورتیں بغیر گواہ و مہر کے نکاح نہیں کرتیں وہی محصنات ہیں جو حرام ہیں مگر وہ عورتیں حلال ہیں جو ملک یمین ہیں یعنی وہ عورتیں جن کو خدا نے حلال کیا ہے اور یہ وہ آزاد عورتیں ہیں جن سے نکاح کرنے کی نسبت خدا نے مثنیٰ ثلث و رباع فرمایا ہے۔

اِس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابو سعید خدری رضؓ نے "الا ما ملکت" کے معنی نکاح زناں آزاد مراد لئے ہیں۔

(ج) مسلم کی روایت میں ہے کہ یہ آیت (والمحصنات) قیدیاں اوطاس کے بارے میں نازل ہوئی (مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۱۶ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۰ھ) حالانکہ جنگ اوطاس میں قیدیوں کا پکڑ آنا کسی قدیم اہل سیرت و تاریخ نے نہیں لکھا بلکہ ثابت یہ ہوتا ہے کہ اوطاس والے سب کے سب بھاگ گئے تھے چنانچہ ابن اسحاق نے لکھا ہے کہ۔

(ج) اس آیت کا تعلق جنگ اوطاس سے نہیں ہے

فاخذ الرایۃ ابو موسیٰ الاشعری وہو ابن	(ابو عامر اشعری کے قتل ہونیکے بعد) اسکے

ابن عمہ فقاتلہم ففتح اللہ علیٰ یدیہ وہزمہم الخ (ابن ہشام صفحہ ۸۵۳ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۰ء ابن سعد جلد ۲ صفحہ ۱۰۹ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۹ء)	چچیرے بھائی ابو موسیٰ اشعری نے جھنڈا اپنے ہاتھ میں لیا اور کفار سے لڑے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انکے ہاتھوں مسلمانوں کو فتح اور کفار کو شکست دی

بخاری کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب کے سب بھاگ گئے تھے صرف ایک شخص درید بن الصمہ قتل ہوا تھا۔ وہ روایت یہ ہے۔

بعث ابا عامر علیٰ جیش الیٰ اوطاس فلقی درید ابن الصمہ فقتل درید وہزم اللہ اصحابہ (بخاری جلد ۲ کتاب مغازی صفحہ ۶۱۹ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)	آنحضرت صلعم نے ابو عامر کو ایک لشکر کا سردار بنا کر اوطاس کو بھیجا تو ابو عامر درید ابن الصمہ سے ملا۔ چنانچہ درید مارا گیا اور اسکے اصحاب کو اللہ تعالیٰ نے شکست دی

(نیز دیکھو قسطلانی جلد ۶ صفحہ ۳۳۰ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ۔ زرقانی شرح مواہب اللدنیہ جلد ۳ صفحہ ۲۹ مطبوعہ مصر ۱۲۷۸ھ)

(د) یہ آیت قیدیان حنین سے متعلق ہے

(د) اگر یہ قصہ صحیح بھی ہو تو حنین کے قیدیوں کا ہوگا۔ چنانچہ ابن عباس اور سعید بن جبیر کی روایتوں میں اس آیت (والمحصنات الخ) کا قیدیان حنین کے باب میں نازل ہونا بیان کیا گیا ہے۔

(۱) روایت ابن عباس یہ ہے

اخرج الطبرانی عن ابن عباس فی الآیۃ قال نزلت یوم حنین لما فتح اللہ حنینا اصاب المسلمون نساء لہن ازواج و کان الرجل اذا اراد ان یاتی المرأۃ قالت ان لی زوجا فسئل رسول اللہ عن ذلک فنزلت ہذہ الآیۃ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم	طبرانی نے اس آیت کے متعلق ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ یہ آیت جنگ حنین میں نازل ہوئی۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ جب خدا کے حکم سے حنین فتح ہوگیا تو بہت سی شوہر دار عورتیں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں۔ ان میں سے کسی کے پاس جب کوئی مسلمان وجانیکا قصد کرتا تو وہ یہ کہتی کہ میرا شوہر موجود ہے۔ آخرکار اسکی نسبت آنحضرت صلعم سے

یعنی المسبیۃ من المشرکین نصاب لا بأس بذلک
(تفسیر درمنثور جلد ۲ صفحہ ۱۳۰ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ

استفسار کیا گیا تو یہ آیت والمحصنات من النساء الخ نازل ہوئی پس ما ملکت سے مراد یہ ہو کہ مشرکین کی قید شدہ عورتوں کے پاس جانے میں کوئی مضائقہ نہیں

(۳) روایت سعید بن جبیر یہ ہے۔

واخرج ابن ابی شیبۃ فی المصنف عن سعید بن جبیر فی الایۃ قال نزلت فی نساء اہل حنین لما فتح رسول اللہ حنینا اصاب المسلمون سبایا وکان الرجل اذا اراد ان یاتی المرأۃ منہن قالت ان لی زوجا فاتوا النبیؐ فذکروا ذلک فانزل اللہ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم قال السبایا ذوات الازواج
(تفسیر درمنثور جلد ۲ صفحہ ۱۳۰ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ

اور ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں اس آیت کے متعلق سعید بن جبیر سے یہ روایت کی ہو کہ انہوں نے کہا یہ آیت اہلِ حنین کی عورتوں کی شان میں نازل ہوئی۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ جب آنحضرتؐ نے حنین کو فتح کر لیا تو وہاں کی قیدی عورتیں مسلمانوں کے ہاتھ لگیں۔ اِن عورتوں میں سے کسی کے پاس جب کوئی شخص آنا چاہتا تو وہ یہ کہتی کہ میرا شوہر موجود ہے اِسلئے اُنہوں نے جناب پیغمبرؐ سے اسکا ذکر کیا تو اللہ تعالےٰ نے یہ آیت "والمحصنات من النساء" الخ نازل فرمائی۔ سعید بن جبیر نے کہا کہ ما ملکت سے شوہر دار قیدی عورتیں مراد ہیں

پس مسلم وغیرہ کی روایتوں میں جہاں لفظ اوطاس آیا ہے وہ غلط ہے شاید کسی راوی نے غلطی سے حنین کی جگہ اوطاس کہ دیا ہے۔

چہارم۔ قیدیانِ حنین کی نسبت تو معلوم اور متیقّن ہے کہ وہ غلام نہیں بنائے گئے بلکہ بلا فدیہ "منًّا" چھوڑ دیئے گئے پس ان کے حق میں اِس آیت کے نازل ہونے سے استرقاق جائز سمجھنا بے بنیاد استدلال ہوگا۔

(۴) حنین کے قیدی غلام نہیں بنائے گئے

پنجم۔ حنین کے دن آنحضرتؐ نے صاف فرما دیا تھا کہ "اگر آج استرقاق

(و) جنگ حنین سے پہلے استرقاق ناجائز قرار پا چکا تھا

جائز ہوتا تو یہ لوگ غلام بنائے جاتے" چنانچہ امام شافعی۔ بیہقی اور طبرانی نے (دو طریقوں سے روایت کی ہے کہ:-

ان النبی قال یوم حنین لو کان الاسترقاق جائزا علی العرب لکان الیوم انما ھو سبی (روضۃ الندیہ صفحہ ۴۰۵ مطبوعہ مصر ۱۲۹۶ھ نیل الاوطار ج ۷ صفحہ ۲۰۹ و ۲۱۰ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ)	رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بروز جنگ حنین فرمایا کہ اگر عربوں کا لونڈی غلام بنانا جائز ہوتا تو آج بالتخصیص استرقاق زیادہ ظہور پذیر ہوتا۔

اس روایت سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ یوم حنین سے پہلے یہ بات معلوم اور متحقق ہو چکی تھی کہ ان لوگوں کا غلام بنانا جائز نہیں ہے تو پھر ابو سعید خدری کی روایت سے کیونکر استدلال ہو سکتا ہے۔

ششم۔ اس روایت کے راویوں میں قتادہ ایک راوی ہے جبکہ روایت معنعن ہے۔ قتادہ کی عادت "تدلیس" کی تھی

(ز) قتادہ راوی نامعتبر ہے

کہ روایت سنتا تھا کسی سے اور منسوب کرتا تھا کسی کی طرف ایسے راوی کی روایت میں جب عنعنہ ہو تو وہ روایت متصل نہیں تسلیم ہو سکتی۔ پس یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

ہفتم۔ اس رسالہ (حقیقۃ الاسلام) کے مصنف شافعی المذہب ہیں۔ اور یہ روایت شافعیوں کے مسلک پر کسی طرح درست نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کے مذہب کا تو یہ مسئلہ ہے

(ح) شافعی مذہب میں یہ روایت درست نہیں

کہ غیر مسلم لونڈی سے بطور ملک یمین کے تصرف جائز نہیں ہے۔ چنانچہ امام نووی نے منہاج شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ:-

اعلم ان مذہب الشافعی و من قال بقولہ من العلماء ان المسبیۃ من عبدۃ الاوثان	جاننا چاہئے کہ امام شافعی اور ان کے ہم خیال علما کا مذہب ہے کہ ایسی قیدی عورتیں جو

ا؎ عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری جلد ا صفحہ ۲۴۹ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۸ھ

وغیرہم من الکفار الذین لاکتاب لہم لا یحل وطیہا بملک الیمین حتی تسلم فما دامت علی دینہا فہی محرمۃ (منہاج شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۷۰ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ کتاب الام ج ۴ صفحہ ۱۴۰ مطبوعہ مصر ۱۳۲۱ھ)	بت پرستوں سے ہوں یا اُن کفار سے جنکے پاس آسمانی کتاب نہ ہو اُن سے بغیر اسلام لانے کے ملک یمین کے طور پر صحبت کرنا حلال نہیں ہے اِس لئے جب تک وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں گی حرام ہیں۔

پس جبکہ یہ سب عورتیں مشرکہ تھیں تو پھر مولوی صاحب کا یہ استدلال کس طرح درست ہوگا

۱۰۔ جناب مولوی سید احمد خاں بہادر نجم الہند نے اِس آیت (النساء ۴ آیت ۲۸) متنازع فیہ میں (محصنات) کے معنی آزاد عورتوں کے لیئے ہیں (دیکھو رسالۂ ابطال غلامی صفحہ ۳۲ مطبوعہ آگرہ ۱۸۹۳ھ)

محصنات کے معنی آزاد عورتوں کے بھی ہیں

اور یہ دو وجہ سے درست اور صحیح ہے۔

ایک تو اس وجہ سے کہ اکثر مفسرین نے "محصنات" کے معنی آزاد عورتوں کے لئے ہیں۔

(۱) تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔

قیل اراد بالمحصنات الحرائر ومعناہ ان مافوق الاربع حرام منہن (معالم التنزیل جلد ۱ صفحہ ۲۱۹ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۹ھ)	کہا گیا ہے کہ محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ حرائر میں چار سے زیادہ عورتیں حرام ہیں۔

(۲) تفسیر غرائب القرآن میں ہے۔

وقیل المحصنات الحرائر (تفسیر غرائب القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۲ مطبوعہ طہران ۱۲۸۰ھ)	اور کہا گیا ہے کہ "محصنات" سے آزاد عورتیں مراد ہیں۔

دوسرے اس وجہ سے کہ اگر لفظ "محصنات" خود حرائر کے معنی میں نہ ہو تو "عف لف" کے معنی کی رو سے "والمحصنات" کے لام کو لام عہد

یا لام جنس کامل قرار دینے سے وہی معنی آزاد عورت کے حاصل ہوں گے۔

مولوی محمدؐ علی صاحب کے اعتراضات کا حل

مگر ہمارے اِس ترجمہ "آزاد عورتوں" پر مولوی محمد علی صاحب نے دو خیالی اعتراض وارد کئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ۔

"ترجمہ آزاد جو مصنف نے لکھا ہے بالکل غلط ہے کیونکہ المحصنات مستثنیٰ منہ ہے اور "ماملکت ایمانکم مستثنیٰ ہو۔ پس معنی یہ ہوئے کہ "حرام کیگئیں آزاد عورتیں مگر مملوکات"، اور یہ معنی دو وجہ سے فاسد ہیں الخ (رد الشقاق صفحہ ۵۶ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۱ ہجری)"

لیکن یہ دونوں اعتراض اس وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں کہ جب ہم نے "محصنات" کو آزاد عورتوں کے معنی میں لیا تو "ماملکت ایمانکم کو نکاح کے معنی میں لیں گے۔

۱۱۔ ہم آٹھویں فقرہ کتاب ہذا میں وعدہ کر آئے ہیں کہ نکاح پر "ملک" کا اطلاق ثابت کریں گے چنانچہ اِس کا بیان یہ ہے کہ ملک کی دو قسمیں ہیں۔

لغت، تفسیر، اور حدیث وغیرہ میں لفظ ملک بمعنی نکاح ہے

ایک ملک یمین یا ملک رقبہ

دوسری۔ ملک تمتع

اور نکاح میں ملک تمتع پائی جاتی ہے۔

(۱) لغویوں نے بھی نکاح کے لئے لفظ ملک کا استعمال کیا ہے

(الف) قاموس میں ہے۔

وشھدنا املاکہٗ وملاکہ بکسرھما و بفتح الثانی تزوجہٗ وعقدہٗ و املکہٗ ایاہا حتی یملکھا ملکا مثلھا۔ زوجہ ایاہا و املک زوج منہ (قاموس جلد ۳ صفحہ ۳۶۹ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۸۹ ہجری صلعم)

(ب) صراح میں ہے

ملکت المرأۃ تزوجتہا (صراح صفحہ ۶۶ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۶۰ھ)	میں اس عورت کا مالک ہوا یعنے میں نے اُس سے نکاح کیا۔

(۲) حدیثوں میں بھی نکاح کی جگہ لفظ "ملک" آیا ہے۔

(الف) قسطلانی شرح بخاری میں ہے۔

قال اذہب فقد ملکتکہا بما معک من القرآن (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۱۸ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ وبخاری باب نکاح المعسر صفحہ ۷۶۲ ج ۲ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)	جناب پیغمبر نے فرمایا۔ جا۔ تیرے پاس جو کچھ قرآن ہے اُس کے عوض میں نے تیرا نکاح اس عورت سے کر دیا

(ب) نیز قسطلانی میں ایک دوسری حدیث باب عرض المراءۃ نفسہا الخ میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے

املکناکہا (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۱۵ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	ہم نے تیرا نکاح اس عورت سے کر دیا

(ج) ابن سعد نے روایت کی ہے۔

اخبرنا ہشام بن عبد الملک الطیالسی حدثنا ابو عوانۃ عن عبد الملک بن عمیر عن عائشۃ رض قالت ملکنی رسول اللہ وانا بنت سبع سنین (ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۴۴ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۹ء)	ہمکو ہشام بن عبد الملک طیالسی نے اِس کو ابو عوانہ نے اسکو عبد الملک بن عمیر نے خبر دی کہ حضرت عائشہ رضہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو اُس وقت عقد میں لیا جب میں سات برس کی تھی

(۳) مفسرین نے بھی لفظ ملک کو نکاح کے معنی میں لکھا ہے۔

(الف) امام فخر الدین رازی نے (النساء۔ آیت ۲۸ کی تفسیر میں) لکھا ہے۔

الثانی ان المراد بملک الیمین ہہنا ملک النکاح (تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۷۹ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ)	دوم یہ کہ یہاں ملک یمین سے ملک نکاح مراد ہے

(ب) شیخ الاسلام زین الدین طبرسی متوفی ۵۶۱ھ نے اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

وثالثہا ان المراد بالمحصنات العفائف الا ماملکت ایمانکم بالنکاح او بالثمن ملک استمتاع بالمہر والنفقۃ او ملک استخدام بالثمن عن ابی العالیۃ وسعید بن جبیر وعطا وسدی

(تفسیر مجمع البیان جلد ا صفحہ ۲۳۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۴ھ)

تیسرا قول یہ ہے کہ محصنات سے پارسا عورتیں مراد ہیں اور ملک یمین عام ہے خواہ بذریعہ نکاح کے ہو یا بذریعہ ثمن کے۔ ملک یمین میں ملک استمتاع مہر ونفقہ سے ہے اور ملک استخدام ثمن سے۔ یہ قول ابو العالیہ۔ سعید بن جبیر عطا اور سدی سے منقول ہے

(۴) کتب اصول میں بھی لکھا ہے۔

ملک النکاح لا یضمن بالشہادۃ بالطلاق بعد الدخول (منار) فما اتلفا علیہ شیئا الاحل استمتاع بالمرأۃ وہو الذی یعبر عنہ بملک النکاح ولیس لہ مثل

(نور الانوار شرح منار صفحہ ۵۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۳ھ)

گواہ اگر دخول کے بعد طلاق دینے کی گواہی دیں (اور قاضی فیصلہ کردے پھر وہ گواہی سے رجوع کریں) تو اس سے وہ ملک نکاح کے نقصان کے ضامن نہ ہونگے (منار) کیونکہ انہوں نے شوہر کی ایسی چیز تلف نہیں کی ہے جس کا مثل ہو بلکہ حل استمتاع جو عورت سے حاصل تھا اور جسکو ملک نکاح سے تعبیر کرتے ہیں اسکو ضایع کیا ہے اور اس کا کوئی مثل نہیں ہے

محصنات سے عفائف مراد لینے پر اعتراضات وجوابات

۱۲- اس آیت میں "محصنات" سے عفائف مراد لینے پر بھی بعض حضرات کو اعتراض ہے

میں نے اپنے ایک آرٹکل میں جو "اسلام کی دنیوی برکتیں" کے عنوان سے چھپا تھا۔ اس آیت کا ترجمہ اس طرح لکھا تھا کہ:

والمحصنات من النساء الا ماملکت ایمانکم

"(النساء ۴- آیت ۲۸)

زنانِ عفیفہ تم پر حرام ہیں مگر وہ عورتیں جن کو تم ملک نکاح میں لے آئے۔

(دیکھو تہذیب الاخلاق جلد ۵ صفحہ ۳۸ مطبوعہ علیگڈھ ۱۲۹۱ھ)

مولوی محمد علی صاحب نے اِس ترجمہ پر تمسخر کیا ہے (دیکھو نور الآفاق نمبر ۴ صفحہ ۳۰ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۵ء)

مگر یہ بات سمجھنی چاہئے کہ اِس آیت میں جو لفظ "ماملکت" بصیغۂ ماضی آیا ہے اِس سے مقصود یہ ہے کہ نکاح بہ نسبت حلت کے سابق و مقدم ہو۔ یعنے پہلے نکاح ہوئے تو وطی جائز ہوگی۔ نہ یہ کہ نزول آیت سے پہلے کی عفائف تو بوجہ ملک نکاح جائز ہوں اور بعد کی نہ ہوں

دوسری وجہ اعتراض کی شان نزول آیت پر مبنی ہے یعنے یہ کہ

"وہاں صرف زنان شوہر دار کی بحث تھی عفیف کی نہ تھی۔ تو سوال شوہر دار کی نسبت "اور جواب عفیف کی نسبت بے محل ہے" (دیکھو نور الآفاق نمبر ۴ صفحہ ۳ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۵ء)

مگر یہ بھی ایک غلط خیال ہے۔ کیونکہ حقیقت واقعہ یہ نہیں ہے کہ وہ عورتیں جو اوطاس میں قید ہوئی تھیں (بشرطیکہ یہ واقعہ صحیح بھی ہو) سب کی سب شوہر دار ہی تھیں بلکہ یہ ایک معمولی بات ہے کہ وہ شوہر والیاں بھی ہونگی اور بے شوہر بھی۔ اِس کی تصریح میں نے اسی جگہ کر دی تھی (دیکھو تہذیب الاخلاق جلد ۵ صفحہ ۳۸ مطبوعہ علیگڈھ ۱۲۹۱ھ) پس اِن کی موجودہ حالت کی نسبت "والمحصنات من النساء الا ماملکت ایمانکم" کا حکم نامناسب نہ تھا۔ کیونکہ اس میں اصل عفیف کا حال تبلادیا گیا ہے اِسمیں یا تو شوہر دار و بے شوہر دونوں شامل سمجھی جائیں یا بے شوہر والی اصل قرار دی جائیں اور شوہر دار کو بطریق اولیٰ اس پر قیاس کیا جائے۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ محل نزاع تو زن شوہر دار کی حالت قرار دی جائے اور حکم اس سے عفیف عورتوں کی حرمت بلا صورت نکاح کا مراد ہو تب بھی نامناسب نہیں ہے۔ اِسکی ایسی ہی مثال ہے جیسے کسی فوج

میں بعض اراذل سپاہی شوہردار قیدی عورتوں کی نسبت کچھ خیال بد کریں اور امیر فوج حکم دے کہ بلا نکاح کوئی عورت حلال نہیں ہوسکتی۔ تو اس کا یہ حکم خلاف بحث نہ ہوگا بلکہ زیادہ کابل ہوگا کیونکہ اس میں زنان باشوہر و بے شوہر دونوں کی نسبت ایک ہی حکم دے دیا ہے۔

اور اصل بات تو یہ ہے کہ میں اِس شان نزول ہی کو تسلیم نہیں کرتا ہوں ایسا ہونا ممکن الوقوع ہے کہ اس وقت کسی صحابی نے جو احکامِ الٰہی سے ماہر اور واقف نہ ہوگا اِس آیت کو پڑھ سنایا ہوگا۔

تیسری وجہ اعتراض کی مولوی محمد علی صاحب نے یہ لکھی ہے کہ۔

"محصنات کا عطف امّہات و بنات وغیرہ پر ہے۔ پس جس طرح ماں ہونا اور بیٹیاں
"سبب حرمت ہے۔ اِسی طرح محصنہ ہونا بھی سبب حُرمت ہے اور
"ظاہر ہے کہ عفّت و حرّیت اور اسلام کو کچھ دخل حرمت میں نہیں ہے
"البتہ شوہردار ہونے کو اِس میں تاثیر تام ہے۔" (نور الآفاق نمبر ۲ صفحہ ۱۳ مطبوعہ ۱۸۷۵ء کانپور)

اِس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب کسی چیز پر حرمت کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اُس سے حُرمت عین تو مراد ہوتی نہیں بلکہ مباشرت و ارتکاب و تعلق و تناول کی ممانعت ہوتی ہے۔ پس یہی مراد عفیف عورت کی حرمت سے ہی یعنے اس کیساتھ تعلق مباشرت کی حرمت بہ استثنائے ملک نکاح۔

عورت کا عفیف ہونا بھی مانع مباشرت ہے اور اس کی عفّت بھی سبب منع مباشرت ہے یعنے چونکہ وہ عفیف ہیں اِس لئے اُن سے مباشرت منع ہے الا وہ عورتیں جائز ہیں جن سے نکاح کرلیا جائے۔

مولوی محمد علی صاحب کے اعتراضات کے جوابات

۱۳- اب یہ بات بیان کرنی باقی رہ گئی ہے کہ ہم اس آیت میں

محصنات سے عفائف مراد ہونے کی ترجیح اور شوہردار مراد ہونے کی تردید

(۱) لفظ محصنات کے معنی شوہردار ہونے سے کیوں انکار کرتے ہیں؟

(۲) یا اس سے شوہردار مراد نہ لینے کی کیا دلیل ہے؟

(۳) یا اس سے عفائف کیوں مراد ہیں؟

اس بحث میں ہمارا منصب مدعا علیہ اور مجیب کا ہے اس لئے جبکہ اس لفظ کے تین چار معنی ہو سکتے ہیں تو ہم مخالفوں کے متعین کئے ہوئے معنوں پر احتمال قائم کر سکتے اور دوسرے معنوں کی توجیہ نکال کے اس کو باطل کر سکتے ہیں۔ "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" الموجہ یکفیہ خرق الاحتمال

شوہردار نہ مراد لینے کی یہ دلیل ہے کہ اس سے ایک امر قبیح و منکر کا جواز ثابت ہوتا ہے یعنی شوہردار قیدی عورتوں کو بلا نکاح تصرّف میں لانا۔ اسلئے ہم اس معنی کو رد کرتے ہیں بخلاف اسکے "محصنات" سے عفیف یا آزاد اور "ملک" سے ملک نکاح مراد لینے سے کوئی امر منکر یا فعل قبیح لازم نہیں آتا

۱۴- دوسری آیت جس سے مصنّف "حقیقۃ الاسلام" نے اپنے ذہن میں غلامی اور لونڈیوں کی حلّت سمجھی ہے یہ ہے

الا ما ملکت یمینک سے لونڈیوں کی حلت مراد نہیں بلکہ ملک یمین نکاح کے معنی میں ہے

لا یحل لک النساء من بعد و لا ان تبدل بھن من ازواج و لو اعجبک حسنھن الا ما ملکت یمینک (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)

تم کو اس کے بعد نہ اور عورتیں حلال ہیں اور نہ یہ کہ اُن کے بدلے دوسری عورتیں کرو۔ اگرچہ تم کو اِن کا حسن اچھا معلوم ہو مگر جن کے تم مالک ہوئے ہو

مصنف نے اِس آیت میں "ماملکت یمینک" کے معنی یہ لکھے ہیں کہ

"مگر وہ عورتیں جن کے مالک تمہارے ہاتھ آئندہ ہوں" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۴)

ہم اِس آیت کے معنی یہ لیتے ہیں کہ "لا یحل لک النساء الخ" میں استغراق جمع معرف باللام سے علی العموم تمام منکوحہ و غیر منکوحہ عورتوں کی نفی حلّت ہو چکی تھی۔ اِس لئے جس قدر ازواج موجود تھیں انکو اِس عام نفی سے یہ کہکر مستثنیٰ کر دیا کہ "مگر جو عورتیں تمہاری ملک نکاح میں داخل ہو چکی ہیں۔

مگر ان پاک اور سچے معنوں کی نسبت صاحب حقیقۃ الاسلام کہتے ہیں کہ:۔

"اِن سے مطلب خبط اور مضمون بے ربط ہوگا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۴)

اِس آیت (لا یحل الخ) میں ایسی بدگمانی کرنا کہ جناب پیغمبرؐ کے لئے اس میں بے حد "سراری" اور لاتعداد "جواری" کی اباحت ہے یعنے آئندہ کو لونڈیاں بھرتی کرنے اور اُن کو حرم بنانے کی اجازت ہے یہ جناب پیغمبرؐ کی شان میں سخت بے ادبی اور حد درجہ کا عیب لگانا ہے۔ اگر اِس سورۃ کے نزول کا زمانہ کم سے کم ۵ھ ہجری قرار دیا جائے تو کیا اس وقت جب کہ جناب پیغمبرؐ کا سن شریف (۵۸) برس کا ہوگا۔ معاذ اللہ آپ کو یہ آرزو تھی کہ بہت سی حرمیں کیجائیں یا یہ خواہش تھی کہ قیدی عورتوں کو پکڑ پکڑ کے اِن پر تصرف کیا جائے!! ہرگز نہیں۔ اِس قسم کی بدظنی جناب پیغمبرؐ کی شان میں یقیناً کفر ہے اعاذنا اللہ من ذلک

۱۵۔ ہمارے نزدیک اِس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ:۔

معنی متذکرہ صدر کی تصریح	
لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بہن من ازواج ولو اعجبک حسنہن الا ما ملکت یمینک (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	اِس وقت سے تم کو عورتیں حلال نہیں اور نہ ان عورتوں سے جو "انا احللنا لک ازواجک" میں کہی گئی ہیں۔ تبدیل جائز ہے۔ اگرچہ تم کو انکا حسن پسند آئے مگر جو تمہاری ملک نکاح میں آچکی ہیں۔

اس آیت کے الفاظ کی تشریح حسب ذیل ہے۔

(۱) النساء کلمہ جمع معرف باللام عام ہے یعنے (ال) استغراق کا ہے

(۲) من بعد سے مراد ہے "اس وقت سے" یعنے نزول آیت کے وقت سے

(۳) بھن کی ضمیر اُن عورتوں کی طرف راجع ہے جو انا احللنالک الخ میں مذکور ہیں۔

(۴) ولا ان تبدل بھن من ازواج جملہ معترضہ ہے۔

(۵) ملک یمین سے جناب پیغمبرؐ کی منکوحات مراد ہیں

(۶) ملکت صیغہ ماضی ہے۔

اب ہم تمام مسلمانوں سے مرافعہ کرتے ہیں کہ برائے خدا و رسولؐ آپ لوگ اِن دونوں معنوں کی نسبت فیصلہ کریں کہ ان میں سے کون سے معنی جناب پیغمبرؐ پر عیب لگاتے ہیں اور کون سے عیب کو دور کرتے ہیں۔

مخالفوں نے اس آیت کے جو معنی گڑھ رکھے ہیں اس سے تو لازم آتا ہی کہ جناب پیغمبرؐ کو قیدی عورتیں زر خرید باندیاں اور تحفہ میں ملی ہوئی لونڈیاں بلا تعداد و بلا نکاح جائز کر دی گئی تھیں اور اِس سے بڑھکر کوئی قباحت و شناعت نہیں ہو سکتی۔

اور ہمارے بیان کئے ہوئے معنوں سے یہ مطلب ظاہر ہوتا ہے کہ جناب پیغمبرؐ کو جیسا کہ ایک نبی و رسول خدا کے شایان شان ہے یہ حکم ہوا تھا کہ تم پر سب "عورتیں حرام ہیں اور صرف وہی جائز ہیں جو تمہارے نکاح میں آچکی ہیں اور اگر بمقتضائے بشریت اب تم کو کوئی عورت پسند بھی آئے تو تم اُس سے نکاح نہیں کر سکتے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں کہ اس معاملۂ ازدواج میں تم آئندہ نکاح کرنے سے منع کئے گئے ہو بلکہ موجودہ عورتوں کے عوض میں بھی کوئی دوسری عورت نہیں کر سکتے

پس ان معنوں سے جناب پیغمبرؐ کی عفت نفس۔ پارسائی اور معاملات نسوان میں آپ کا عدم میل الی الشہوات اور پرہیزگاری ثابت ہوتی ہے۔

بلکہ بلحاظ اِن معنوں کو ہم صرف اسی آیت سے تمام دنیا کے منکروں پر یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ جناب پیغمبر خدا میں کچھ بھی شائبہ مکروزور نہ تھا کیونکہ کسی مزوّر اور بنے ہوئے نبی سے ایسی توقع نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی نسبت ایسی قید وبند کے شدید احکام صادر کرے۔ مزورین کا تو یہ دستور ہے کہ وہ ہر حیلہ وفریب سے اپنی نفس پروری۔ تن آسانی اور شہوت رانی کی سہولتیں پیدا کر لیتے ہیں نہ کہ مخالفت نفس اور شہوات پر صبر اور میلان قلب پر جبر کرنے کے احکام اپنے ہی خلاف ظاہر کریں۔ اِس کے لئے "مزدک" کی مثال کافی ہے

یہ ہماری قوم کی از حد نادانی وشامت ہے کہ ایسے شریف و افضل معنی چھوڑ کر ناپاک مضمون کے ثابت کرنے کی کوشش کیجاتی ہے۔

مولوی محمدؐ علی صاحب کے اعتراضات کے جوابات

۱۶۔ مولوی محمد علی صاحب کو ہمارے اِن معنوں پر کئی اعتراض ہیں۔

معنی مذکورہ بالا پر اعتراضات اور جوابات

اُن کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ "لا یحل لک النسآء من بعد" (الاحزاب ۳۳- آیت ۵۲) میں لفظ "بعد" کے بعد لفظ "التسع" مضاف الیہ ٹھیراتے ہیں اور "الیوم" کو نہیں ٹھیراتے یعنی ہم کہتے ہیں کہ "اس وقت سے تم پر عورتیں حلال نہیں"

اور وہ کہتے ہیں کہ۔

"اِن نو کے بعد تم پر عورتیں حلال نہیں" (دیکھو لوزالآفاق صفحہ ۲۰۴ مطبوعہ ۱۹- دسمبر ۱۸۷۴ء)

حالانکہ نو کا عدد کسی طرح ثابت نہیں ہوسکتا مگر ان کا منشاء یہ ہے کہ ان موجودہ عورتوں کے بعد

---

[1] جیسا کہ مزدک نے کیا تھا۔ ملاحظہ ہو ملل ونحل شہرستانی صفحہ ۱۹۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۶ء اور کتاب الفہرست صفحہ ۳۴۳ مطبوعہ یورپ ۱۸۷۱ء

تفسیروں میں دونوں احتمال لکھے ہیں یعنی "من بعد التسع" بھی اور "من بعد الیوم" بھی
قاضی بیضاوی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

من بعد من بعد التسع وہو فی حقہ کالاربع فی حقنا او من بعد الیوم حتی لو ماتت واحدۃ لم یحل لہ نکاح اُخری (بیضاوی جلد دوم صفحہ ۱۳۳ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۸ء)	نو عورتوں کے بعد کوئی عورت حلال نہیں، اور وہ آپ کے حق میں ویسی ہی ہیں جیسی ہمارے حق میں چار عورتیں یا آج کے بعد سے (کوئی عورت حلال نہیں) یہانتک کہ اگر کوئی عورت مرجائے تو دوسری سے نکاح کرنا آپ کے لئے حلال نہیں

مگر مولوی محمد علی صاحب یہ کہتے ہیں کہ یہاں "بعد" کا مضاف الیہ "التسع" ہے اور میں نے جو "من بعد" کا ترجمہ "اس وقت سے" لکھا ہے اس سے کچھ تعرض کئے بغیر "التسع" اور "الیوم" میں اپنی طرف سے بحث شروع کردی اور پھر آخر میں خود ہی قائل ہوگئے کہ "دونوں سہی" (دیکھو نور الآفاق صفحہ ۲۰۹ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۴ء)

ان کا دُوسرا اعتراض یہ ہے کہ

"بہن کی ضمیر ان اصناف نساء کی طرف جو انا احللنا لک ازواجک الخ میں مذکور ہیں "تب راجع ہوگی کہ دونوں آیتوں کے نزول میں کچھ فصل نہ ہو مگر یہ بات متفق علیہ ہے کہ "نزول دونوں آیتوں کا ازمنہ مختلفہ میں ہے (نور الآفاق صفحہ ۲۰۹ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۴ء ورد الشقاق صفحہ ۸۹ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۱ھ)

مگر اس کا ثبوت نہ پیش کیا کہ اس پر کن کن محققوں نے اتفاق کیا ہے کہ سورۂ احزاب ۳۳ کی آیت (۳۹) اور آیت (۴۱) مختلف زمانوں میں نازل ہوئی ہے جسکی وجہ سے آیت (۴۱) کی ضمیر کا مرجع آیت (۳۹) نہیں ہوسکتی۔ بظاہر سیاق وسباق ومناسبت معنوی وسلسلۂ کلام سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیت (۳۹) و (۴۰) و (۴۱) ساتھ ہی نازل ہوئی ہیں اور مفسرین نے بھی بے تکلف "بہن" کی

ضمیر کو اسی آیت (۳۹) کی طرف راجع کیا ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام علامہ طبرسی فرماتے ہیں کہ:۔

لا یحل لک النساء من بعد ای من بعد النساء اللواتی احللنا ہن لک فی قولہ انا احللنا لک ازواجک اللاتی اٰتیت اجورہن الخ (مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۵۱ ۲ مطبوعہ طہران ۱۲۸۴ھ)	اے نبی! ان کے بعد تم کو عورتیں حلال نہیں یعنے بعد ان عورتوں کے جن کو ہم نے تمہارے لئے آیت انا احللنا لک ازواجک اللاتی اٰتیت اجورھن الخ میں جائز بتایا ہے۔

علاوہ بریں چونکہ "ولا ان تبدل بھن من ازواجک" ایک جملہ معترضہ ہے اور "النساء" بوجہ تعمیم منکوحات وغیر منکوحات سب کو شامل ہے اِسلئے "بھن" کی ضمیر اس کی طرف راجع نہیں ہوسکتی بلکہ جو معلوم و معیّن ہے اس کی طرف راجع ہوگی اور وہ وہی ہے جو آیت (۳۹) میں مذکور ہے۔

ان کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ۔

"اطلاق ملک یمین کا منکوحہ پر نہیں آتا" (نور الآفاق صفحہ ۲۰۸ مطبوعہ کانپور ۱۸۸۴ء)

مگر اس میں سوائے مغالطہ دہی کے اور کچھ نہیں کیونکہ نہ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ منکوحات یا حرائر عموماً "ملک یمین" کہلاتی ہیں اور نہ اِسکے ثبوت کی ضرورت کہ منکوحہ پر مملوکہ کا اطلاق ہمیشہ ہوتا ہے بلکہ ہم کو صرف اس قدر ثابت کرنا ہے کہ لغت و محاورات عرب میں کبھی نکاح پر بھی ملک کا اطلاق آتا ہے۔ سو ہم نے اس کو فقرہ (۱۱) کتاب ہذا میں لغت عرب۔ بخاری کی احادیث اور چند متقدمین مفسّرین کی تفسیروں سے ثابت کردیا ہے۔

ان کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ۔

"ما ملکت بمعنی استقبال ہے" (نور الآفاق صفحہ ۲۰۹ مطبوعہ کانپور ۱۸۸۴ء)

یعنی "ما" موصولہ کے آنے سے ماضی بمعنی مستقبل ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ "ما" مصدری مانا جائے تو مستقبل کے معنی نہ دے گا

چونکہ معترض نے ہر جگہ اس دعوے کی دلیل صریح سے کنارہ کشی کی ہے اور کہیں قواعد نحوی کی رو سے مفصّل و باقاعدہ طور پر یہ نہیں لکھا کہ یہاں فلاں وجہ سے فعل ماضی مستقبل کے معنی میں لیا جاتا ہے اس لئے ہم نے بھی صرف اسی بیان پر اکتفا کی۔

۱۷۔ مصنف "حقیقۃ الاسلام" نے حسب ذیل آئتیں نقل کی ہیں۔

(الف) ملک یمین کا جو ذکر قرآن میں ہے اس سے استرقاق کا جواز ثابت نہیں ہوتا

(۱) سورۂ النساء ۴ - آیت ۲۹ و ۴۰
(۲) سورۃ المومنون ۲۳ - آیت ۵ و ۶
(۳) سورۃ النحل ۱۶ - آیت ۷۳
(۴) سورۃ النور ۲۴ - آیت ۳۱ و ۳۳
(۵) سورۃ الروم ۳۰ - آیت ۲۷

جن میں ملک یمین - اور اس کے احکام کا ذکر ہے - ان سے انہوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ:-

"اگر یہ فعل خلاف مرضی خدا ہوتا تو اس کے احکام و مسائل نہ بیان کرتا بلکہ اسے "ملک یمین" بھی نہ کہتا کیونکہ یمین کا لفظ عرب - خاص استیلا - قوت - کمال یعمدہ "اشیاء - اور پاکیزہ مقامات پر بولتے ہیں اور ماملکت کا لفظ جس کے معنی "بموجب قواعد نحو بالاتفاق مضارع کے ہیں اور اس سے رقیت مستقبلہ سمجھی جاتی "ہے استعمال نہ کرتا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۸)

غلام بنانے بت پرستی کرنے اور شراب بنانیکا ذکر بھی قرآن میں ہے

ہمکو بوجوہ ذیل ان کا یہ استدلال سراپا اختلال معلوم ہوتا ہے

پہلی وجہ۔ غلام یا کنیز کے مطلق ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ احداث

(ب) غلام بنانے بت پرستی کرنے اور شراب بنانے کا ذکر بھی قرآن میں ہے	استرقاق یعنے آزادوں کو اب لونڈی غلام بنانا جناب باری تعالیٰ کے نزدیک جائز و روا ہے اِسلئے کہ

ان کے ذکر سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عرب میں لونڈی غلام موجود تھے۔ پس اِس سے مدعیان جواز استرقاق کو کیا فائدہ حاصل ہوتا ہے؟ اور منکرین حلت استرقاق کو کیا نقصان پہنچتا ہے؟؟

کسی شے کے مطلق ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ قائل کے ذہن میں اس کی اس قدر حقیقت بھی ہے جتنی بظاہر اوروں نے قرار دے رکھی ہے۔ چہ جائیکہ اس کو برنبائے تسلیم قوم جائز و صحیح اور واقعی سمجھتا ہو۔

مثلاً قرآن مجید میں معبودانِ باطل اور اصنام وشیاطین کے اخبارات کا ذکر آیا ہے تو اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ معاذ اللہ صاحب قرآن کے نزدیک بھی وہ بُت حقیقت میں ان صفات سے متصف تھے جو ان کے پُوجنے والوں نے ان میں تسلیم کر رکھے تھے۔

یا مثلاً یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تم کھجور اور انگور سے شراب بناتے ہو تو کیا اس ذکر سے شراب یا مسکرات کی حلت ثابت ہوگی؟ ہرگز نہیں۔

قرآن مجید میں اِس قسم کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں مثلاً:-

۱- اتعبدون من دون اللہ ما لا یملک لکم ضرا ولا نفعا (المائدہ ۵- آیت ۸۰)	کیا تم خدا کے سوا ان چیزوں کو پوجتے ہو جن کے اختیار میں تمہارا نفع و نقصان نہیں ہے۔

مصنف کے اصُول پر معبود من دون اللہ کی معبودیت حقیقی اور صحیح ٹھیرتی ہے اور ہمارے اصُول پر صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ بت پرستوں کے نزدیک وہ اِن کے معبود تھے نہ کہ در اصل معبود برحق۔

۲- ثم الذین کفروا بربہم یعدلون (الانعام ۶- آیت ۱)	پھر کافر اپنے رب کے ساتھ کس کو برابر کرتے ہیں۔
۳- قل اغیر اللہ اتخذ ولیا (الانعام ۶- آیت ۱۴)	کہدو کیا میں خدا کے سوا کسی اور کو اپنا مددگار بناؤں۔
۴- وجعلوا للہ شرکاء الجن وخلقھم وخرقوا لہ بنین وبنات (الانعام ۶- آیت ۱۰۰)	اور اُنہوں نے جنات کو خدا کا شریک بنایا حالانکہ اس نے انکو پیدا کیا۔ اور انہوں نے اس کے لئے بیٹے اور بیٹیاں تراشیں۔
۵- ہل من شرکائکم من یبدء الخلق ثم یعیدہ (یونس ۱۰- آیت ۳۶)	کیا تمہارے شریکوں میں کوئی ایسا ہے جو مخلوق کو اول بار پیدا کرے پھر اسکو دوبارہ پیدا کرے
۶- ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا (النحل ۱۶- آیت ۶۹)	اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم شراب بناتے ہو۔

پس اسی طرح "ملک یمین" کا ذکر بھی بربناء عرف قوم قرآن مجید میں کیا گیا ہے مثلاً

۱- فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات (النساء ۴- آیت ۲۹)	۱- تو جو مسلمان لونڈیاں تمہاری ملک ہیں۔
۲- وابن السبیل وما ملکت ایمانکم (النساء ۴- آیت ۴۰)	۲- اور مسافر اور وہ جو تمہاری ملک ہیں۔
۳- فما الذین فضلوا برادی رزقھم علیٰ ما ملکت ایمانکم (النحل ۱۶- آیت ۷۳)	۳- سو جن کی بڑائی دیگئی وہ اپنی روزی انکو نہیں پہنچاتے جن کے مالک ہیں۔

۴- او نسائھن او ماملکت ایمانھن (النور ۲۴- آیت ۳۱)	۴- یا اپنی عورتیں یا اپنی ملک۔ ....
۵- والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم (النور ۲۴- آیت ۳۳)	۵- اور تمہارے مملوکوں میں سے جو مکاتبت کے خواہاں ہوں۔
۶- ضرب لکم مثلا من انفسکم ہل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم (الروم ۳۰- آیت ۲۷)	۶- اس نے تمہارے لئے ایک مثال تم ہی میں کی بیان کی ہے کہ کیا جو تمہارے ہاتھ کے مال ہیں انمیں سے کوئی ہماری دی ہوئی روزی میں تمہارا ساجھی ہے

ان سب آیتوں میں "ملک یمین" بربناء عرف قوم ہے۔ نہ کہ عند اللہ۔ کیونکہ انسان درحقیقت کسی کا مملوک نہیں۔ خدا نے اس کو انسانیت کی عزت و شرافت ایسی عطا فرمائی ہے کہ وہ خود مالک اشیاء ہوتا ہے جیسا کہ قرآنمجید میں فرمایا گیا ہے

۱- ہوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا (البقرہ ۲- آیت ۲۷)	وہی ہے جس نے تمہارے لئے زمین کی کل کائنات پیدا کی۔
۲- لقد کرمنا بنی آدم (اسریٰ ۱۷- آیت ۷۲)	البتہ ہم نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو عزت دی ہے

ان دونوں آیتوں میں اسی امر کی طرف اشارہ ہے۔ پس اگر انسان مملوک ہوگا تو موضوع فطری الٹ جائے گا۔

علاوہ اس کے جب مصالح مدنی اور تعلقات باہمی کی وجہ سے اس زمانہ کے موجودہ غلاموں کی غلامی کو تسلیم کیا گیا تو ان کی نسبت ایسے احکام صادر کئے گئے جو ان کی آزادی کے محرک ہوئے۔ ان احکام کے اجراء سے غلاموں کی تعداد میں کمی ہونے لگی۔ خطاؤں کے کفاروں میں انکی آزادی مقرر کیگئی مثلاً۔ قتل۔ جھوٹی قسم۔ ایلا۔ ظہار اور روزہ نہ رکھنے کے کفاروں میں

غلاموں کی آزادی کا حکم دیا گیا۔کتابت طلب کرنے پر ان کو آزادی کا حق دیا گیا یہ سب احکام غلاموں کی غلامی قائم رکھنے اور نئے غلام بنانے کے لئے مفید نہیں ہیں بلکہ ان کی غلامی کے مٹانے اور رسم غلامی کو صفحۂ جہاں سے نیست و نابود کرنے کے مؤید ہیں۔پس اگر ان احکام سے کوئی یہ سمجھے کہ خدا کو غلامی پسند ہے اور اسی لئے ایسے احکام صادر کئے جن سے غلامی باقی رہتی ہے تو یہ اس کی سمجھ کی خوبی ہے۔اور بس

ظاہر ہے کہ اگر غلامی خدا کے نزدیک عمدہ چیز ہوتی اور ملک یمین اس (خدا) کو پسند آتی تو وہ ضرور موجودہ غلاموں کے باقی رکھنے اور آیندہ کو رسم غلامی جاری رکھنے کے بہت سے احکام نہیں تو ایک آدھ ہی حکم صادر کرتا حالانکہ ایسا نہیں ہوا بلکہ جو حکم جس صیغہ سے نکلا وہ غلامی کو مٹاتا ہوا ہی نکلا تو پھر کیوں کر تسلیم کیا جائے کہ غلامی خدا کو پسند ہے۔

دوسری وجہ-ان آیتوں میں جن کو ہم نے پہلی وجہ میں ذکر کیا ہے

(ج) کسی امر کا ذکر اور بات ہے اور اس کی حلت حرمت دوسری بات ہے	صرف اعیان کا ذکر ہے یعنے اِس سلسلۂ کلام میں غلاموں کے وجود کا ذکر آیا ہے کہ انکے ساتھ احسان کیا جائے یا انکو روزی پہنچائی جائے یا جب وہ کتابت

چاہیں تو ان کو مکاتب بنایا جائے۔اِس ذکر سے استرقاق کی حلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ جب افعال تحلیل و تحریم اعیان سے منسوب کئے جاتے ہیں تو یہ ضرور ہوتا ہے کہ تحلیل و تحریم کا تعلق کسی ایسی صفت کیساتھ کیا جاتا ہے جو بمقتضائے قرینہ پائی جاتی ہے کیونکہ نفس شے کی حلت و حرمت نہیں ہوتی بلکہ اُس کے ساتھ تعلق اور برتاؤ کی حلت و حرمت ہوتی ہے مثلاً

۱-حرمت علیکم المیتۃ والدم	تم پر مردار اور خون حرام کیا گیا ہے

یعنی اکل میتۃ المائدہ ۵ آیۃ ۴ البقرہ ۲ آیت ۱۶۸	یعنی اُن کا کھانا حرام کیا گیا ہے۔
۲۔ احل لکم ماوراء ذلکم ای نکاح ماوراء (النساء ۴۔ آیت ۲۸)	ان عورتوں کے سوا سب عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہیں یعنی اُن سے نکاح کرنا حلال کیا گیا ہے

پہلی آیت میں حرمت کا تعلق میتۃ ودم سے نہیں ہے بلکہ اُسکے کھانے سے ہے۔ اِسی طرح دوسری آیت میں حلت کا تعلق نفس عورات سے نہیں ہے بلکہ اُن کے نکاح سے ہے

مصنّف ”حقیقۃ الاسلام“ کی پیش کردہ آیتوں میں نفس غلام کا ذکر ہے جو کسی قسم کی حلت وحُرمت کے لایق نہیں ہے اور تعلق شے جس سے حلت نکلتی ہو ان آیات میں نہ مذکور ہے اور نہ محذوف۔ اِس لئے مطلق ذکر سے استرقاق کا جواز ثابت نہ ہوگا خصوصًا رسم تسرّی کا جواز تو کسی طرح نکلتا ہی نہیں۔

غرض اِن آیتوں میں جو احکام ہیں وہ اعیان واشخاص کی نسبت ہیں اور بلالحاظ اس امر کے کہ درحقیقت وہ مملوک ہیں یا نہیں۔

پس جواز استرقاق کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

قرآن مجید مین منکوحات کی دو قسمین ہین۔

تیسری وجہ۔ سورۂ مومنون ۲۳ (آیت ۶) اور سورۂ معارج ۷۰ (آیت ۳۰) سے نہ تو استرقاق کی حلت ثابت ہوتی ہے اور نہ رسم تسرّی کا جواز

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ منکوحات کی دو قسمیں تھیں۔

ایک - محصنات

دوسری - فتیات

اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محصنات کے نکاح میں مصارف زیادہ تھے

اور فتیات کے نکاح ہیں کم۔ اور نیز یہ کہ پہلی قسم کا نکاح افضل و راجح تھا اور دوسری قسم کا نکاح افلاس کی حالت میں ہوتا تھا اور حتی المقدور اس کی ممانعت تھی (دیکھو النساء ۴۔ آیت ۲۸)

پس سورۂ معارج و مومنون کی آیتوں میں انہیں دونوں قسموں کے نکاحوں کا ذکر ہے اور وہ یہ ہیں۔

الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم (المومنون ۲۳۔ آیت ۶۔ المعارج ۷۰۔ آیت ۳۰)	مگر منکوحات محصنات یا منکوحات فتیات

یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ عرف عرب میں ''ملک یمین'' کا اطلاق نکاح پر شایع و ذایع تھا۔

پس اِس آیت سے یہ سمجھنا کہ اس میں بذیل ''ما ملکت ایمانکم'' لونڈیوں سے بلا نکاح مشغول رہنے کے جواز کا فتویٰ ہے محض خیال خام ہے قرآن مجید میں جہاں زن و مرد کے تعلق زناشوئی کا ذکر ہے اِس میں قید نکاح ضرور داخل ہے۔ کہیں تو ظاہر ہے اور کہیں محذوف مثلاً:۔

۱۔ وما ملکت ایمانکم (النساء ۴۔ آیت ۳۰)	۱۔ اور جن کے مالک تمہارے ہاتھ ہوئے ہیں
۲۔ الا ما ملکت ایمانکم (النساء ۴۔ آیت ۲۸)	۲۔ مگر تم جن کے مالک ہوئے ہو
۳۔ فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات (النساء ۴۔ آیت ۲۹)	۳۔ تو جن مسلمان لونڈیوں کے تم مالک ہوئے
۴۔ وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۴۹)	۴۔ تیری مملوک جو خدا نے تجھ کو بطور غنیمت کے دلوا دی ہیں۔
۵۔ الا ما ملکت یمینک (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	۵۔ مگر تم جن کے مالک ہوئے۔
۶۔ او ما ملکت ایمانھم (المومنون ۲۳۔ آیت ۶۔ المعارج ۷۰۔ آیت ۳۰)	۶۔ یا تم جن کے مالک ہوئے

اِن سب مقامات میں اگرچہ نکاح کا لفظ مذکور نہیں۔ مگر نکاح کے قرائن عقلی ونقلی بلحاظ اصول خلاق ومعاشرت وبلحاظ ربط کلام ونظم آیات وغیرہ ظاہر وثابت ہیں۔

مولوی محمدؐ علی صاحب کے اشکال کا حل

مولوی محمد علی صاحب اِن دونوں آیتوں (المومنون ۲۳ - آیت ۶ المعارج ۷۰ - آیت ۳۰) سے جو حقیقت میں لفظ بہ لفظ ایک ہی ہیں۔ رسم تسرّی کے جواز پر استدلال کرتے ہیں چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ۔

"ماملکت ایمانھم سے مراد ازواج منکوحہ نہیں ہوسکتیں کیونکہ ماملکت "ایمانھم بذریعہ حرف تردید یعنی "او" کے قسیم ازواج واقع ہوا ہے اور "احد القسمین میں قسیم آخر نہیں ہوسکتا۔" (ردالشقاق صفحہ ۱۶ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

پھر دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ۔

"ازواج غیر ماملکت ایمانھم ہیں کیونکہ عطوف بظاہر غیر معطوف الیہ ہونا چاہیئے"

(ردالشقاق صفحہ ۸ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مگر اِن کی یہ سب توجیہیں بے کار اور کوششیں نامشکور رہیں۔ کیونکہ جب ہم نے عورتوں کی دو قسمیں کیں یعنے (۱) محصنات اور (۲) فتیات اور یہ دونوں نصوص قرآنی سے ثابت ہیں تو بس یہی تفریق دونوں کے باہم قسیم ہونے اور عطف کی مغائرت کے لئے کافی ہے۔

سیّد محمدؐ عسکری صاحب کے بیان کردہ باغیوں کے چھ احکام اور اُنکی تنقید

۱۸- مصنّف "حقیقۃ الاسلام" فرماتے ہیں کہ باغیوں کے واسطے چھ حکم بیان کئے گئے ہیں۔

(الف) باغیوں کے چھ احکام

"اول۔ ان سے لڑنا۔

"دوم۔ بعد گرفتاری ان کو سزائے موت دینا

"سوم۔ اسیر رکھنا اور ان کا مال و اسباب ضبط کرنا

"چہارم۔ جلا وطن کرنا۔

"پنجم۔ اِن کو زچ کرنا

"ششم۔ اِن کو چھوڑ دینا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۸ و ۴۹)

(ب) بغاوت اور باغیوں کی نوعیت کیا ہے

مصنّف نے اپنے زعم میں ہر ایک امر کا ثبوت آیات قرآنی سے دیا ہے۔ اِس خیال کی بنیاد بھی وہی منشاء فساد ہے کہ قرآن مجید میں قیدیوں کو غلام بنانا اور قیدی عورتوں کا فوج پر حلال کر دینا جائز ہے۔ حالانکہ ان کا یہ خیال باطل ہے اور اسکے ثبوت میں انہوں نے اِس قدر سعی لاحاصل کی ہے۔

مصنّف سے باغیوں کی نسبت یہ ایک امر تصریح طلب فروگزاشت ہو گیا ہے کہ ان باغیوں سے مسلمان باغی مراد ہیں یا غیر مسلمان اور پھر یہ کہ بغاوت سے مذہبی بغاوت مراد ہے یا ملکی؟

(ج) باغیوں سے غیر مسلم باغی اور بغاوت سے ملکی بغاوت مراد ہے

مصنّف نے جو آیتیں (صفحہ ۴۹ سے آخر تک) پیش کی ہیں وہ ان غیر مسلموں کے حق میں ہیں جو مسلمانوں پر جبر و تعدی کرتے۔ ان کو اذیت پہنچاتے اور ان پر فوجیں چڑھا لاتے تھے چنانچہ اِن ہی کی مدافعت کیلئے جنگ دفاع کا حکم ہوا تھا ہم نے اس مضمون کو اپنے رسالے[1] "دفع الزام از غزوات اسلام" میں تفصیل سے لکھا ہے اور متعدد آیات قرآنی سے جدال و قتال کے منشاء کی نسبت

[1] یہ رسالہ مطبع کنز العلوم لکھنؤ ۱۲۹۱ھ میں سید سخاوت حسین صاحب مالک مطبع کے اہتمام سے چھپا۔

صاف صاف ثابت کردیا ہے کہ یہ محض مدافعت تھی نہ کہ کفر اور مذہبی بغاوت کی سزا۔ کیونکہ قرآن مجید نے اِس بارہ میں کبھی جبر و اکراہ کو جائز نہیں رکھا۔

ہم یہاں پر قرآن مجید کی دو آیتیں قاعدہ کلّیہ کے طور پر نقل کرتے ہیں جن سے معلوم ہو گا کہ قرآن نے اِن ظالموں کے جبر و تعدّی کے روکنے اور انکے جدال و قتال کے دفع کرنے کو ایک محکم ضابطہ مقرر کیا تھا وہ آیات یہ ہیں۔

۱۔ فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم والقوا الیکم السلم فما جعل اللہ لکم علیھم سبیلا (النساء ۴۔ آیت ۹۲)	پس اگر تم سے کنارہ کش رہیں اور تم سے نہ لڑیں اور تمہاری طرف (پیغام) صلح بھیجیں تو تمہارے لئے اللہ نے اُن پر کوئی رستہ نہیں رکھا
۲۔ فان لم یعتزلوکم ویلقوا الیکم السلم و یکفوا ایدیھم فخذوھم واقتلوھم حیث ثقفتموھم واولئکم جعلنا لکم علیھم سلطانا مبینا (النساء ۴۔ آیت ۹۳)	پس اگر تم سے کنارہ کش نہ رہیں اور نہ تمہاری طرف (پیغام) صلح بھیجیں اور نہ اپنے ہاتھ روکیں تو انکو پکڑلو اور جہاں پاؤ قتل کرو اور یہی لوگ ہیں جن کے مقابلہ میں ہم نے تمہارے لئے کھلی حجت پیدا کردی ہے

باغیوں کے متعلق مذکورشدہ چھ احکام کی تنقید

۱۹۔ اب ہم مصنّف "حقیقۃ الاسلام" کے بیان کئے ہوئے چھ امور میں سے ہر ایک پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں

امر اوّل باغیوں سے لڑنا

اس کی بابت تو ہم کو صرف اتنا ہی کہنا ہے کہ جس قدر آیتیں اس دعوے کے ثبوت میں نقل کی گئی ہیں اُن میں سے بعض تو خود اس شرط سے مقیّد ہیں کہ "جو لوگ تم سے زیادتی کریں اور تم سے لڑیں تم بھی اُن سے لڑو" اس سے تو مدافعت کا مضمون بخوبی واضح و عیاں ہے اور بعض جو مطلق واقع ہوئی ہیں وہ بھی بقاعدۂ "حمل المطلق علی المقیّد" مقید آیتوں پر حمل کیجائینگی

کیونکہ اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جتنی آیتیں ایک باب خاص میں وارد ہوئی ہیں ان میں مطلق کو مقیّد آیتوں پر حمل کرنا چاہئے مثلاً جو آیتیں مصنّف رسالہ نے نقل کی ہیں اُن میں سے بعض مقیّد ہیں

۱۔ وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۶)	خدا کی راہ میں اُن سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں۔
۲۔ ولا تعتدوا (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۶)	اور زیادتی نہ کرو
۳۔ فان انتہوا فلا عدوان (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۹)	اگر وہ باز آئیں (یعنے فتنہ وقتال سے) تو ان پر زیادتی نہیں۔
۴۔ فان قاتلوکم فاقتلوہم (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۷)	اگر وہ تم سے لڑیں تو تم بھی اُن سے لڑو۔
۵۔ وقاتلوا المشرکین کافۃ کما یقاتلونکم کافۃ (التوبہ ۹۔ آیت ۳۶)	اور تم سب مسلمان مشرکوں سے لڑو جیسے وہ سب تم سے لڑتے ہیں۔
۶۔ ومالکم لاتقاتلون فی سبیل اللہ والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربّنا اخرجنا من ہذہ القریۃ الظالم اہلہا (النساء۔ آیت ۷۷)	اور تم کو کیا ہوگیا ہے کہ اللہ کی راہ میں اور بے بس مردوں۔ عورتوں اور بچوں کیلئے نہیں لڑتے جو یہ کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہم کو اس بستی سے نجات دے جہاں کے رہنے والے ظلم کر رہے ہیں۔

یہ تمام آیات بآواز بلند جنگ دفاع کو ثابت کر رہی ہیں۔
جب یہ معلوم و متحقق ہوگیا تو اب مطلق آیتیں مثلاً

۱۔ وقاتلوا فی سبیل اللہ (البقرہ ۲۔ آیت ۲۴۵)	اور لڑو اللہ کی راہ میں
۲۔ حرض المومنین علی القتال (الانفال ۸۔ آیت ۶۶)	مسلمانوں کو لڑنے پر آمادہ کرو

۳۔ قاتلوا الذین یلونکم من الکفار (التوبہ ۹۔ آیت ۱۲۴)	اپنے آس پاس کے کافروں سے لڑو

انہیں مقیّد آیتوں پر محمول ہونگی کیونکہ مطلق کو مقیّد پر حمل کرنا ایک ضابطہ اصلیہ ور قاعدہ کلّیہ ہے۔ چنانچہ اِس کی بحث فقرۂ ۱۳ کتاب ہذا میں آئیگی۔

امر دوّم۔ باغیونکو بعد گرفتاری سزائے موت دینا

۲۰۔ اس کے ثبوت میں مصنّف رسالہ نے سورۂ بقرو نساء کی وہ آیتیں نقل کی ہیں جن میں یہ فقرے ہیں۔

صرف لڑنے والوں کے قتل کی اجازت ہے

۱۔ واقتلوہم حیث ثقفتموہم (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۷۔ النساء ۴۔ آیت ۹۳)	اور ان کو جہاں پاؤ قتل کرو۔
۲۔ واقتلوہم حیث وجدتموہم (النساء ۴۔ آیت ۹۱)	اور اِن کو جہاں پاؤ قتل کرو۔

(دیکھو "حقیقۃ الاسلام" صفحہ ۵۲)

مصنّف کا یہ استدلال صرف تفسیر "مدارک" کے اس فقرہ سے ہے جس میں مفسّر نے "ثقف" کے معنیٰ الوجود علیٰ وجہ الاخذ والغلبۃ کے لکھے ہیں۔ اور کسی آیت قرآنی یا لغت سے استناد نہیں کیا ہے حالانکہ لغت میں "ثقف" کے معنی دیکھنے اور پانے کے ہیں اِسی لئے قرآن مجید میں کہیں "ثقف" اور کہیں "وجد" وارد ہوا ہے چنانچہ اسکے متعلق ذیل میں چند شواہد بھی پیش کئے جاتے ہیں۔

اوّل۔ اخرج الطیبی عن ابن عباس	طیبی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے

ف مدارک التنزیل و حقائق التاویل جلد ا صفحہ ۱۹۰ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۶ھ

ان نافع بن الازرق سأله عن قوله ثقفتموہم قال وجدتموہم قال و ہل تعرف العرب ذلک قال نعم اما سمعت قول حسان ؎

فاما تثقفن بنی لوی
جذیمة ان قتلتہم دواء[1]

(درمنثور سیوطی جلد ۱ صفحہ ۲۰۵ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ والقان نوع ۳۶ فصل ۲ صفحہ ۱۸۱ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ)

نافع بن الازرق نے ان سے "ثقفتموھم" کے معنی پوچھے۔ ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ اسکے معنی "وجدتموھم" ہیں پھر ان سے سوال کیا گیا کہ کیا عرب بھی ایسا بولتے ہیں؟ اسپر ابن عباسؓ نے حسان بن ثابت کا یہ شعر پڑھا[1]

فامّا تثقفن بنی لوی ؎
جذیمة ان قتلتھم دواء

دوم۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی "ثقفتموھم" کے معنی "وجدتموھم" کے لکھے ہیں (دیکھو فتح الخبیر صفحہ ۵ مطبوعہ مطبع محمدی دہلی)

سوم۔ صراح[2] میں "ثقف" کے معنی "یافتن" لکھے ہیں۔

چہارم۔ قرآن کے ترجموں مثل فتح الرحمٰن[3] و موضح القرآن میں بھی اس کا ترجمہ "بیابید" اور "پاؤ" لکھا ہے۔

پنجم۔ جن آیات میں "ثقفتموھم" اور "وجدتموھم" کے الفاظ وارد

---

[1] دیوان حسان صفحہ ۲ مطبوعہ یورپ ۱۹۱۰ء۔ واضح ہو کہ جس طرح اس شعر میں "ثقف" کے معنی "وجد" یعنے پانے کے ہیں ایسے ہی اور اشعار بھی پائے جاتے ہیں مثلاً ؎

فاما تثقفولی فاقتلونی ؎ فمن اثقف فلیس الی الخلود

لسان العرب جلد دہم صفحہ ۳۶۳ مطبوعہ مصر ۱۳۰۱ھ میں یہ شعر موجود ہی مگر مصرع ثانی اس طرح ہے

ع۔ فان اثقف فسوف ترونی بالی

[2] صراح صفحہ ۵۴۰ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۶۰ ہجری

[3] ملاحظہ ہو ترجمہ قرآن مجید البقر ۲۔ آیت ۱۸۷

ہوئے ہیں اِن کے سیاق وسباق سے بھی یہی معنی نکلتے ہیں اور مفسرین نے بھی "جہاں پاؤ" کی یہی تصریح کی ہے کہ حرم ہو یا غیر حرم جیساکہ تفاسیر مشہورہ کی عبارات ذیل سے ظاہر ہے۔

(الف) تفسیر احمدی میں ہے:۔

فاقتلوا المشرکین الذین عصوکم فظاہروا علیکم حیث وجدتموہم من حل وحرم (تفسیر احمدی صفحہ ۶۸ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۴۷ء)	جن مشرکوں نے تمہاری نافرمانی کی اور تم سے لڑائی ٹھانی ہے اُن کو مارو جہاں پاؤ کعبہ کے اندر یا کعبہ کے باہر۔

(ب) تفسیر کشاف میں ہے:۔

فاقتلوا المشرکین یعنی الذین نقضوکم وظاہروا علیکم حیث وجدتموہم من حل او حرم (کشاف جلد ا صفحہ ۵۲۹ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۹ء)	جن مشرکوں نے تم سے عہد شکنی کی اور تم سے لڑائی ٹھانی۔ اُن کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر

(ج) تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم فیحل او حرم (معالم التنزیل جلد ۲ صفحہ ۶۸ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۹ء)	مشرکوں کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر۔

پس اِن آیات میں قیدیوں کے قتل کا کہیں سان وگمان بھی نہیں پایا جاتا پھر مصنف رسالہ نے ایک اور آیت مع ترجمہ نقل کی ہے اور وُہ یہ ہے۔

الذین عاہدت منہم ثم ینقضون عہدہم فی کل مرۃ وہم لایتقون فاما تثقفنہم فی الحرب فشرد بہم من خلفہم (الانفال ۸۔ آیت ۵۸ و ۵۹)	جن سے تو نے قرار کیا ہے پھر وہ اپنا قرار ہر بار توڑتے ہیں اور ڈر نہیں رکھتے۔ سو اگر تو انکو لڑائی میں پکڑ پائے تو ایسی سزا دے کہ اِن کے پچھلے دیکھ کر بھاگیں۔

(دیکھو رسالہ "حقیقۃ الاسلام" صفحہ ۵۲)

اِس میں بھی صاف وہی مضمون ہے کہ جب اِن کو لڑائی میں پاؤ تو انکے ساتھ ایسا برتاؤ کرو۔ اس میں قیدیوں کے قتل کا کہیں ذکر نہیں ہے بلکہ یہاں تو صاف حرب کی قید لگی ہوئی ہے

اِس لئے ہم اِن آیتوں کو جو مجمل یا مطلق ہیں اسی حکم "ثقف فی الحراب" پر محمول کریں گے۔

۲۱۔ مصنف رسالہ فرماتے ہیں کہ۔

الذین عاھدمنھم الخ (الانفال ۸۔ آیت ۵۸۔ و ۵۹) کا نزول بنی قریظہ کے حقمیں نہیں ہے

"یہ مسلم الثبوت ہے کہ یہ آیت (الانفال ۸۔ آیت ۵۸ و ۵۹) یہود بنی قریظہ کے حقمیں نازل ہوئی ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۳)

لیکن یہ مسلم الثبوت ہونا بے ثبوت ہے۔ البتہ ابن عباس کی ایک روایت غیر صحیح میں اور کلبی و مقاتل جیسے کذابین (دیکھو میزان الاعتدال جلد دوم صفحہ ۴۹۹ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ) کی روایت میں ہے کہ یہ آیت یہود بنی قریظہ کے حق میں نازل ہوئی ہے جیساکہ کمالین حاشیہ جلالین میں ہے:۔

کذاروی عن ابن عباس والکلبی والمقاتل (کمالین بر جلالین صرہ ۱۰ احاشیہ ۱۳ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۱ھ)

اسی طرح ابن عباس۔ کلبی۔ اور مقاتل سے مروی ہے۔

پس کیا ان جھوٹی روایتوں کا نام مسلم الثبوت ہے۔

۲۲۔ مصنّف رسالہ نے آیت مذکور (الانفال ۸۔ آیت ۵۸ و ۵۹) سے

قتل بنی قریظہ کے متعلق سعد بن معاذ کی پنچایت اور بخاری کی ایک روایت سے غلط استدلال

اپنا مطلب ثابت کرنے کیلئے سعد بن معاذ کی پنچایت کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا ہے کہ

"صحیح بخاری کی وہ روایت جسمیں لکھا ہے "لقد حکمت فیھم بحکم اللہ" "بہ نسبت اس روایت کے جس میں "بحکم الملک" بکسر لام یا "الملک" بفتح لام ہے "زیادہ صحیح ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۴)

صحیح بخاری کی روایت مذکور جس سے مولوی محمد عسکری صاحب رضا نے استدلال کیا ہی یہ ہے۔

حدثنی محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال
حدثنا شعبۃ عن سعد قال سمعت ابا امامۃ
قال سمعت ابا سعید الخدری یقول نزل
اہل قریظۃ علی حکم سعد بن معاذ فارسل
النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی سعد فاتی علی
حمار فلما دنا من المسجد قال للانصار
قوموا الی سیدکم او اخیرکم فقال
ھؤلاء نزلوا علی حکمک فقال تقتل
مقاتلتھم وتسبی ذراریھم قال قضیت
بحکم اللہ وربما قال بحکم الملک
(بخاری کتاب المغازی جلد دوم مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

محمد سے محمد بن بشار نے اُس سے غندر نے اس سے شعبہ نے
بیان کیا کہ سعد بن ابراہیم سے ہے مروی کہ انہوں نے
کہا میں نے ابو امامہ سے سنا کہ کہتے تھے میں نے ابو سعید
خدری کو یہ کہتے سنا کہ یہود بنی قریظہ نے سعد بن معاذ
کی پنچایت پر اپنے آپ کو سپرد کر دیا تو رسولخدا صلعم نے
سعد کو بلا بھیجا وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے جب مسجد کے قریب
پہنچے تو آنحضرت صلعم نے انصار سے فرمایا کہ اپنے سردار
یا اپنے سب سے بہتر کیلئے کھڑے ہو جاؤ پھر فرمایا کہ یہ لوگ
تمہاری پنچایت پر رضامند ہو گئے ہیں تو سعد نے کہا جو انمیں
لڑنے والے ہیں وہ قتل کئے جائیں اور انکے بچے قیدی بنائے جائیں
آپنے فرمایا تونے اللہ کے حکم کے بموجب فیصلہ کیا اور کبھی یہ فرمایا کہ تونے بادشاہ کا سا حکم دیا

مگر یاد رہے کہ بخاری کی جس روایت میں لفظ "بحکم اللہ" آیا ہے (بخاری کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ) اسمیں ایک مجروح شخص محمد بن بندار بشار بھی ہے۔ محمد بن علی الفلاس شیخ البخاری ابو موسیٰ۔ علی ابن المدینی یحییٰ بن معین اور قواریری ائمہ جرح و تعدیل و متقدمین رجال نے اس میں کلام کیا ہے (دیکھو مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۳۶ مطبوعہ مصر ۱۳۰۱ھ میزان الاعتدال جلد دوم صفحہ ۳۵۲ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ۔ تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۷۰ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۱۳۲۶ھ)

علاوہ ازیں بخاری میں کوئی روایت بفتح لام "ملک" نہیں ہے اس میں چار جگہ یہ روایت آئی ہے یعنے (بخاری کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۷۔ کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱

کتاب المناقب صفحہ ۵۳۷- کتاب الاستیذان صفحہ ۹۲۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)
اِس کی شرح میں علامۂ قسطلانی نے ہر جگہ لام کا کسرہ ہی لکھا ہے۔

امر سوم ۔ باغیوں کو اسیر رکھنا اور اُن کا مال و اسباب ضبط کرنا

۲۳- اِس کے دو حصے ہیں۔

قیدیوں کو غلام بنانا جائز نہیں

ایک تو باغیوں کو اسیر رکھنا یعنے لونڈی غلام بنانا دوسرے اِنکا مال و اسباب ضبط کرنا (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۸)

مصنف نے امر اول یعنے لونڈی غلام بنانے کے ثبوت میں سُورۂ براءت کے لفظ "خذوھم" (براءت ۹- آیت ۵) سے استدلال کیا ہے اور اس کو اپنے خیال میں غلام بنانے کے معنی میں لیا ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۸)

حالانکہ آجتک کی تمام مشہور و معروف اور متداول تفسیروں میں سے کسی ایک تفسیر میں بھی "خذوھم" سے غلام بنانا مراد نہیں لیا گیا حتی کہ ملاجیون کی تفسیر آیات الاحکام یعنے تفسیر احمدی جو کوئی ایسی مستند تفسیر نہیں ہی اِس میں بھی بجز اس کے کہ اِس آیت کو آیت استرقاق کے نام سے ناحق بدنام کیا ہے کوئی لفظ غلامی کے متعلق نہیں لکھا ہے تفسیر احمدی کی عبارت یہ ہے۔

المن والفداء المذکوران فی ھٰذہ الآیۃ منسوختان بآیۃ القتل والاسترقاق المذکورین فی براءۃ (تفسیر احمدی صفحہ ۶۷۱ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۶۳ھ ۱۸۴۷ء)	من وفدا - جو اس آیت (سورہ محمد ۴۷- آیت ۵) میں مذکور ہیں منسوخ ہیں اور انکی ناسخ وہ آیت قتل و استرقاق ہے جو سُورۂ براءت (۹) آیت (۵) میں مذکور ہے۔

اس بحث کو مولوی سید احمد خاں صاحب نے اپنے رسالۂ "تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام" میں کافی طور سے لکھ دیا ہے (دیکھو تبریۃ الاسلام

صفحہ ۶۳ مطبوعہ مفید عام آگرہ ۱۸۹۳ء)

مگر مصنف "حقیقۃ الاسلام" نے اس بحث سے کنارہ کشی کی البتہ مولوی محمد علی صاحب نے اِس امر کو تسلیم کر لیا کہ۔

"عبارت آیت میں استرقاق مذکور نہیں" (رد الشقاق صفحہ ۱۲۱ مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

فللہ الحمد علی ذالک

مولوی سید محمد عسکری صاحب نے تمام رسالہ میں غلامی کا شور و غل مچا رکھا تھا مگر بجز من گھڑت جواز استرقاق کے اور کوئی ثبوت نہ پیش کر سکے یہ بات تو ہر ایک متوسط درجہ کی عقل کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ "پکڑ لینا" اور "غلام بنا لینا" دونوں ایک چیز نہیں اور یہ خیال بھی محض غلط ہے کہ چونکہ اسیری کا نتیجہ استرقاق ہی ہوتا ہے اِس لئے ملزوم سے لازم پر استدلال ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اسیری کا لازمی نتیجہ استرقاق ہی نہیں ہے کما ھو الظاہر بلکہ اس کا نتیجہ چھوڑ دینا بھی ہوتا ہے ورنہ کوئی کج بحث یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ آدمیت کا نتیجہ بھی استرقاق ہوتا ہے پس آدمی ہی کو رقیق کے معنی میں لے لیا جائے

۴۲۔ قرآن مجید میں کہیں "اخذ" کے معنی غلام بنانے کے نہیں آئے ہیں اسی طرح نہ لغت میں نہ عرف عام میں (اخذ کے معنی غلام بنانے کے نہیں ہیں)

پس مصنف رسالہ نے جو سورۂ یوسف ۱۲ کی آیت ۷۵ اس غرض سے پیش کی ہے کہ اس میں "اخذ" کے معنی غلام بنانے کے ہیں (دیکھو حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۹ و ۶۰)

وہ محض دعوائے بے بنیاد ہے اِس لئے کہ۔

اول۔ تو جن مفسروں نے ایسا لکھا ہے وہ محض بطور افسانہ کے بتقدیر حذف مضاف لکھا ہے

دوم - ملک مصر کے قانون میں چوری کی سزا ضرب اور تعزیم (جرمانہ) تھی نہ کہ غلام بنالینا اور نہ اشوریوں یا کنعانیوں ہی میں یہ دستور تھا۔

سوم - بنی اسرائیل یعنی یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے چور کے قید رکھنے پر اشارہ کیا تھا یعنی۔

قالوا جزاءہ من وجد فی رحلہ فھو جزاءہ کذلک نجزی الظالمین (یوسف ۱۲ - آیت ۷۵)	انہوں نے کہا اس کی سزا یہ کہ جسکی بوری میں (کٹورا) نکلے وہ آپ اپنی سزا ہے ہم گنہگاروں کو یہی سزا دیتے ہیں۔

۲۵ - اس کے بعد مصنف رسالہ نے چار واقعات جناب پیغمبر کے زمانے کے لونڈی غلام بنانے کے متعلق نقل کیے ہیں جو سب کے سب غلط اور بے جا الزام و بہتان ہیں۔

استرقاق کے متعلق چار واقعات کی تردید

(الف) ایک واقعہ یہ بیان کیا ہے (معاذ اللہ) کہ

"جناب پیغمبر نے ریحانہ کو بنو قریظہ کی اسیر عورتوں میں سے بطور ملک یمین کے اپنے تصرف میں رکھا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۰)

کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا (الکھف ۱۸ - آیت ۵)

ریحانہ کی نسبت جو مختلف روایتیں آئی ہیں وہ سب کی سب اپنے اختلافات کی وجہ سے ناقابل اعتبار اور غلط ہیں اس کی تفصیل ہمارے رسالہ "ذب الحریم النبی عن السراری" میں مذکور ہوئی ہے۔ اسمیں سے صرف ریحانہ کا بیان بوجہ مناسب مقام یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

"ہم نے از روئے اصول درایت و تاریخ ثابت کردیا کہ کوئی لونڈی سُرّیہ یا حرم کے طور پر جناب پیغمبر خدا صلعم کے پاس نہ تھی۔ اب اسکے بعد ہم ریحانہ کی تحقیق پر متوجہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ اسکو بھی

اہل سیر نے منجملہ اور سراری کے ایک سراریہ فرض کر رکھا ہے۔

(الف) علامہ قسطلانی نے ''مواہب اللدنیہ'' میں لکھا ہے کہ:۔

وریحانۃ بنت شمعون من بنی قریظۃ وقیل من بنی النضیر والاول اظہر وماتت قبل وفاتہ علیہ الصلوۃ والسلام مرجعہ من حجۃ الوداع سنۃ عشر ودفنت بالبقیع وکان علیہ الصلوۃ والسلام وطیئہا بملک الیمین وقیل اعتقہا وتزوجہا ولم یذکر ابن الاثیر غیرہ

(زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۳ ص ۲۲۷ م مصر ۱۲۷۸ھ)

ریحانہ شمعون کی بیٹی خاندان بنی قریظہ سے ہے اور کہا گیا ہے کہ خاندان بنی نضیر سے ہے پہلا قول اظہر ہے ریحانہ نے آنحضرت صلعم کی وفات سے پہلے ۱۰ھ میں جبکہ آپ حجۃ الوداع سے واپس ہوئے انتقال کیا اور بقیع میں دفن ہوئیں جناب پیغمبر خدا صلعم نے اپنی ملک یمین ہونے کی حیثیت سے ریحانہ کیساتھ وطی کی اور ایک قول یہ ہے کہ آپ نے اسکو آزاد کیا اور پھر اسکے ساتھ نکاح کر لیا۔ ابن اثیر نے اسکے سوا کچھ ذکر نہیں کیا

(ب) حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''الاصابہ فی تمیز الصحابہ'' میں لکھا ہے کہ:۔

ریحانۃ بنت شمعون بن زید وقیل زید بن عمرو بن قنافۃ بالقاف او خنافۃ بالخاء المعجمۃ من بنی النضیر وقال ابن اسحاق من بنی عمرو بن قریظۃ وقال ابن سعد ریحانۃ بنت زید بن عمرو بن خنافۃ بن شمعون بن زید من بنی النضیر وکانت متزوجۃ رجلا من بنی قریظۃ یقال لہ الحکم ثم روی ذلک عن الواقدی قال ابن اسحق فی کبری کان رسول اللہ

ریحانہ جو شمعون بن زید کی اور کہا گیا کہ زید بن عمرو بن قنافہ (بالقاف) یا خنافہ (بالخاء المعجمہ) کی بیٹی ہے۔ خاندان بنی نضیر سے ہے اور ابن اسحاق نے کہا خاندان بنی عمرو بن قریظہ سے ہے ابن سعد نے کہا ریحانہ جو زید بن عمرو بن خنافہ بن شمعون بن زید کی بیٹی ہے خاندان بنی نضیر سے ہے اور بنی قریظہ میں سے حکم نامی ایک شخص کیساتھ بیاہی تھی پھر (ابن سعد) اس کو واقدی سے روایت کیا ابن اسحق نے کبری میں کہا کہ حضرت رسول خدا

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سباہا فابت
الا الیہودیۃ فوجد رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم فی نفسہ
فبینا ہو مع اصحابہ اذ سمع وقع
نعلین خلفہ فقال ہذا ثعلبۃ بن سعیۃ
یبشرنی باسلام ریحانۃ فبشرہ و
عرض علیہا ان یعتقہا ویتزوجہا
ویضرب علیہا الحجاب فقالت
یا رسول اللہ بل تترکنی فی ملکک
فہو اخف علی وعلیک فترکہا
وماتت قبل وفاۃ رسول اللہ صلعم
سنۃ عشر وقیل لما رجع عن
حجۃ الوداع واخرج ابن سعد
عن الواقدی لسندلہ عن عمر بن
الحکم قال کانت ریحانۃ عند زوج
لہا یحبہا وکانت ذات جمال فلما
سبیت بنو قریظۃ عرض السبی علی النبی صلی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فعزلہا ثم ارسلہا
الی بیت ام المنذر بنت قیس
حتی قتل الاسری وفرق
السبی فدخل الیہا فاختبأت منہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قیدی کیا تو اس نے
(اسلام لانے سے) انکار کیا اور یہودیہ رہنا
پسند کیا اس سے جناب پیغمبر کو کچھ ملال ہوا
بعدازاں جب آپ اپنے اصحاب کیساتھ
بیٹھے ہوئے تھے یکایک پیچھے کی طرف سے
جوتوں کی آہٹ سنی تو فرمایا یہ ثعلبہ ہے مجھے ریحانہ کے
مسلمان ہونیکی خوشخبری دے گا۔ چنانچہ اس نے
آپ کو اس کی بشارت دی۔ آپ نے ریحانہ کو
مطلع کیا کہ ہم تم کو آزاد کرکے اپنے نکاح میں لانا
اور پردہ میں رکھنا چاہتے ہیں تو اس نے جواب دیا کہ
آپ مجھے اپنی ملک میں ہی رہنے دیجئے یہ بات میرے اور
آپ کے حق میں زیادہ سہولت کی ہے آپ نے
ایسا ہی کیا۔ ریحانہ نے آنحضرت کی وفات سے
پہلے ۱۰ھ میں اور کہا گیا کہ جب آپ حجۃ الوداع سے
واپس ہوئے انتقال کیا۔ ابن سعد نے بسند واقدی عمر بن
حکم سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ریحانہ خوبصورت عورت
تھی اور اپنے شوہر کے پاس رہتی تھی جو اسکو (بہت)
چاہتا تھا جب بنی قریظہ قیدی ہوئے اور قیدی آنحضرت
صلعم کے سامنے پیش کئے گئے تو آپ نے ریحانہ کو
الگ کیا اور ام المنذر بنت قیس کے گھر میں بھیجدیا
جب قیدی قتل اور لونڈی غلام منتشر ہو گئے

حیاء قالت فدعانی فاجلسنی بین یدیہ
وخیرنی فاخترت اللہ ورسولہ فاعتقنی
وتزوج بی فلم تزل عندہ حتی ماتت
وکان یستکثر منہا ویعطیہا ما تسالہ
وماتت مرجعہ عن الحج ودفنہا
بالبقیع وقال ابن سعد اخبرنا
محمد بن عمر قال حدثنی
صالح بن جعفر عن محمد
بن کعب قال کانت ریحانۃ
مما افاء اللہ علی رسولہ وکانت
جمیلۃ وسیمۃ فلما قتل زوجہا
وقعت فی السبی فخیرہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم فاختارت الاسلام
فاعتقہا وتزوجہا
وضرب علیہا الحجاب
فغارت علیہ غیرۃ
شدیدۃ فطلقہا فشق علیہا
واکثرت البکاء فراجعہا فکانت
عندہ حتی ماتت قبل وفاتہ
واخرج من طریق الزہری انہ لما

تو آپ ریحانہ کے پاس گئے وہ مارے حیا کے آپ سے
چھپ گئی خود ریحانہ کا بیان ہے کہ آپ نے مجھے بلایا اور
اپنے سامنے بٹھایا اور مجھے دو باتوں میں سے
ایک کو قبول کرنے کا حکم دیا تو میں نے خدا اور رسول کو
اختیار کر لیا یعنے پھر آپ نے مجھے آزاد کیا اور مجھ سے
نکاح کر لیا۔ ریحانہ مرتے دم تک آپ کے پاس رہی
آپ اس سے بہت بات کرتے تھے اور جو اسکی خواہش ہوتی
تھی اسکو پورا کرتے تھے۔ اس کا انتقال حجۃ الوداع کی
واپسی کے زمانہ میں ہوا آپ نے اسکو بقیع میں دفن کیا
ابن سعد نے کہا ہم سے محمد بن عمر (واقدی) نے بواسطہ صالح
بن جعفر محمد بن کعب کا قول نقل کیا کہ ریحانہ انہیں سے ہے
جنکو خدا نے اپنے رسول کے ہاتھ لگایا۔ وہ حسین وجمیل
عورت تھی جب اس کا شوہر مارا گیا تو وہ بھی قیدیوں
میں آگئی۔ رسول خدا نے اسکو دو باتوں میں سے ایک
بات ماننے کا حکم دیا تو اس نے اسلام قبول کر لیا تب
آپ نے اس کو آزاد کیا اور اپنے نکاح میں لائے
اور اس پر پردہ لازم کر دیا۔ اسکو آپ پر بیحد رشک
ہوا اس وجہ سے آپ نے اس کو طلاق دے دی
یہ امر اس پر شاق ہوا اور بہت رونے دھونے لگی تو
پھر آپ نے رجوع کر لیا یہانتک کہ وہ آپکی وفات سے
پہلے فوت ہو گئی اور بطریق زہری روایت کی کہ

طلقها كانت في اهلها فقالت
لا يراني احد بعده قال
الواقدي وهذا وهم فانها
توفيت عنده وذكر محمد بن
الحسن في اخبار المدينة عن
الدراوردي عن سليمان بن بلال
عن يحيى بن سعد ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم خلا في
منزل من دار قيس بن قهد و
كانت ريحانة القرظية زوج النبي
صلى الله عليه وآله وسلم سكنه
وقال ابو موسى ذكرها ابن مندة
في ترجمة مارية ولم يفردها بترجمة
وقيل اسمها ربيحة بالتصغير قلت
بل افردها فانه قال ما هذا نصه
بعد ذكر الازواج الحرائر وسبى جويرية
في غزوة المريسيع وهي ابنة الحارث
بن ابي ضرار وسبى صفية بنت حيي
بن اخطب من بني النضير وكانت
مما افاء الله عليه فقسم لهما واستسرى
مارية القبطية فولدت له ابراهيم

آپنے جب اسکو طلاق دیدی تو وہ اپنے لوگوں میں
چلی گئی اور کہا کہ رسول خدا کے بعد کوئی مجھے
نہ دیکھے گا۔ واقدی نے کہا یہ وہم ہے کیونکہ وہ
آپکے پاس فوت ہوئی ہے۔ محمد بن حسن نے اخبار المدینہ
میں ذکر کیا ہے کہ دراوردی نے سلیمان بن بلال
سے اور اُس نے یحیی بن سعد سے نقل کیا
ہے کہ جناب پیغمبر صلعم نے قیس بن قہد کے
گھر میں ایک حصہ کو خالی کرایا اور اس میں
ریحانہ قرظیہ جو آنحضرت صلعم کی بی بی ہے
سکونت پذیر ہوئی ابو موسی نے کہا
ریحانہ کا ذکر ابن مندہ نے ماریہ کے
ترجمہ میں کیا ہے اور اس کا علیحدہ ذکر نہیں کیا کہا
گیا ہے کہ اس کا نام ربیحانہ تصغیر کیساتھ ہے میں کہتا ہوں کہ
ابن مندہ نے اس کا علیحدہ ذکر کیا ہے کیونکہ اس نے
حرہ ازواج کے ذکر کے بعد یہ تصریح کی ہے کہ آنحضرت نے
جویریہ کو غزوہ مریسیع میں لونڈی بنایا جو حارث بن ابی ضرار
کی بیٹی ہے اور صفیہ کو لونڈی بنایا جو حیی بن اخطب
کی بیٹی اور خاندان بنی نضیر سے ہے اور یہ ان لوگوں
سے ہے جن کو خدا نے آپکے ہاتھ لگایا اور آپنے
اس کیواسطے باری مقرر کی آپنے اپنی جاریہ قبطیہ
ماریہ کو سریہ بنایا جس سے ابراہیم پیدا ہوئے

واستسری ریحانۃ من بنی قریظۃ ثم اعتقہا فلحقت باہلہا واحتجبت وہی عند اہلہا وہذہ فائدۃ جلیلۃ اغفلہا ابن الاثیر۔ واخرج ابن سعد عن الواقدی من عدۃ طریق انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تزوجہا وضرب علیہا الحجاب ثم قال وہذا الاثر عند اہل العلم وسمعت من یروی انہ کان یطاہا بملک الیمین واورد ابن سعد من طریق ایوب بن بشر المعافری انہا خیرت فقالت یارسول اکون فی ملکک فہو اخف علی وعلیک فکانت فی ملکہ یطاہا الی ان ماتت

(الاصابہ جزء ۴ ص ۵۹۰ تا ۵۹۲ م کلکتہ ۱۸۷۳ء)

اور ریحانہ کو جو خاندان بنی قریظہ تھی سریہ (حرم) بنایا پھر اس کو آزاد کر دیا تو وہ آپکے گھر والوں کے پاس چلی گئی اور انہیں کے پاس پردہ نشین ہو گئی۔ یہ وہ فائدہ عظیم ہے جس سے ابن اسیر چوک گیا۔ ابن سعد نے واقدی سے بطرق متعددہ روایت کی ہے کہ آنحضرت نے ریحانہ سے عقد کیا اور اُس پر پردہ مقرر فرمایا پھر کہا یہ اثر اہل علم کے نزدیک ہے اور میں نے بعض راویوں سے یہ بھی سنا ہے کہ آپ ریحانہ کیساتھ ملک یمین کی حیثیت سے وطی کرتے تھے ابن سعد نے بطریق ایوب بن بشر المعافری۔ بیان کیا ہے کہ جب آپ نے اس کو دو باتوں کا اختیار دیا تو اس نے کہا یا رسول اللہ میں آپکی ملک میں رہونگی یہ بات میرے اور آپکے حق میں زیادہ سہولت کی ہی چنانچہ مرتے دم تک وہ آپکی ملک میں رہی اور آپ اسکے ساتھ وطی کرتے رہے

(ج) محمد ابن سعد کاتب الواقدی نے طبقات کبیر میں لکھا ہے کہ۔

ریحانۃ بنت زید بن عمر بن خنافۃ بن شمعون بن زید من بنی النضیر وکانت متزوجۃ رجلا من بنی قریظۃ یقال لہ الحکم فنسبہا بعض الرواۃ الی بنی قریظۃ کذلک ن۔ اخبرنا محمد بن عمر حدثنا عبد اللہ بن جعفر

ریحانہ جو زید بن عمرو بن خنافہ بن شمعون بن زید کی بیٹی ہے خاندان بنی نضیر سے ہے اور بنی قریظہ کے ایک شخص حکم نامی سے بیاہی تھی اس وجہ سے بعض راویوں نے اسکو بنی قریظہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ن۔ ہم سے محمد بن عمر (واقدی) نے ان سے عبد اللہ بن جعفر نے ان سے یزید بن الہاد نے

عن یزید بن الهاد عن ثعلبة
بن ابی مالک قال کانت ریحانة
بنت زید بن عمرو بن خنافة من بنی النضیر
متزوجة رجلا منهم یقال له الحکم فلما
وقع السبی علی بنی قریظة سباها
رسول اللہ صلعم فاعتقها و تزوجها
ومانت عنده ن۔ اخبرنا محمد بن
عمر حدثنا عاصم بن عبد اللہ بن الحکم
عن عمر بن الحکم قال اعتق رسول
اللہ ریحانة بنت زید بن عمرو خنافة
وکانت عند زوج لها محب
لها مکرم فقالت لا استخلفه بعده
ابدا وکانت ذات جمال فلما سبیت
بنو قریظة عرض السبی علی رسول اللہ
فکنت فیمن عرض علیه
فامر بی فعزلت وکان یکون له صفی
من کل غنیمة فلما عزلت حاز
رسول اللہ بی فارسل بی الی منزل
ام المنذر بنت قیس ایاما حتی
قتل الاسری وفرق السبی
ثم دخل علی رسول اللہ فتحست

ان سے ثعلبہ بن ابی مالک نے بیان کیا کہ ریحانہ جو
زید بن عمر بن خنافہ کی بیٹی اور خاندان بنی نضیر سے
ہے ان میں سے ایک شخص حکم نامی سے بیاہی تھی
جب بنی قریظہ قید ہوئے تو اس کو رسولخدا
نے قید کیا اور آزاد کرنیکے بعد نکاح میں لائے
اور وہ آپ ہی پاس فوت ہوئی۔ن۔ ہم سے
محمد بن عمر (واقدی) نے ان سے عاصم بن عبد اللہ
بن حکم نے ان سے عمر بن حکم نے بیان کیا کہ آنحضرت صلعم
نے زید بن عمر بن خنافہ کی بیٹی ریحانہ کو آزاد کیا
اور وہ اپنے شوہر کے پاس تھی جو اس کو
چاہتا اور عزت سے رکھتا تھا تو اُس نے
کہا کہ میں اسکے بعد کبھی کسی کو اس کا قائم مقام نباؤنگی
اور وہ حسین تھی جب بنو قریظہ قید قید ہوگئے تو قیدی آنحضرت
کے سامنے پیش کئے گئے (ریحانہ کہتی ہے) کہ میں بھی
ان میں تھی آنحضرت نے میرے لیئے حکم دیا تو میں علٰحدہ
کرلیگئی اور آپ کو حق تھا کہ ہر غنیمت میں سے جس چیز کو
چاہیں اپنے لئے خاص کرلیں چنانچہ جب میں علٰحدہ
کرلیگئی تو آپ نے مجھے خاص کرلیا اور ام المنذر بنت
قیس کے گھر میں چند روز کے لئے بھیجدیا یہانتک کہ
جب قیدی قتل اور لونڈی غلام منتشر ہو گئے تو آپ
میرے پاس آئے میں مارے حیا کے آپ سے چھپ گئی

منہ حیاء فدعانی فاجلسنی بین یدیہ
فقال ان اخترت اللہ و رسولہ
اختارک رسول اللہ لنفسہ فقلت
انی اختار اللہ و رسولہ فلما اسلمت
اعتقنی رسول اللہ و تزوجنی واصدقنی
اثنتی عشرۃ اوقیۃ ونشا کما کان
یصدق نساءہ واعرس بی فی
بیت ام المنذر وکان یقسم لی
کما کان یقسم لنسائہ وضرب علی الحجاب
وکان رسول اللہ معجبا بہا وکانت
لا تسألہ الا اعطاہا ذلک ولقد
قیل لہا لو کنت سألت رسول اللہ
بنی قریظۃ لاعتقہم وکانت تقول
لم یخل بی حتی فرق السبی ولقد
کان یخلو ویستکثر منہا فلم تزل عندہ
حتی ماتت مرجعہ عن حجۃ الوداع
فدفنہا بالبقیع وکان تزوجہا
ایاہا فی المحرم سنہ ست من الہجرۃ
اخبرنا محمد بن عمر حدثنی
صالح بن جعفر عن محمد بن کعب
قال کانت ریحانہ مما افاء اللہ علیہ

آپ نے مجھے بلایا اور اپنے روبرو بٹھایا پھر فرمایا کہ
اگر تو خدا اور رسول کو چاہتی ہے تو میں تجھکو اپنے لئے
پسند کرتا ہوں میں نے کہا میں خدا اور رسول کو
چاہتی ہوں چنانچہ جب میں مسلمان ہو گئی تو آنحضرت نے
مجھے آزاد کیا اور میرے ساتھ نکاح کر لیا میرا مہر بارہ اوقیہ
اور نش (۱ اوقیہ چالیس درم کا ہوتا ہے نش اس کا نصف ہے)
باندھا جیسا کہ آپکی اور بیبیوں کے کا تھا۔ ام المنذر
گھر میں میرے ساتھ خلوت کی۔ میری باری بھی اور
بیبیونکی طرح مقرر کر دی اور مجھپر پردہ لازم کر دیا
آنحضرت اس سے بہت خوش تھے جو چیز مانگتی تھی
وہ اسے دیتے تھے اسی بنا پر اس سے کہا گیا کہ
اگر تو آنحضرت سے بنو قریظہ کو مانگتی تو انکو بھی
آزاد کر دیتے۔ وہ کہتی تھی جب تک آپ نے قیدیونکو
پراگندہ نہ کیا میرے ساتھ خلوت نہ کی۔ آپ اس سے
خلوت کرتے تھے اور بہت گفتگو فرماتے تھے وہ ہمیشہ آپکے
پاس ہی یہانتک کہ حجۃ الوداع کی واپسی کے زمانہ
میں مر ی اور آپ نے اسکو بقیع میں دفن کیا اس سے
ماہ محرم سنہ ۶ ہجری میں نکاح کیا تھا ہم سے محمد بن عمر
(واقدی) نے بواسطہ صالح بن جعفر بیان کیا کہ محمد بن
کعب نے کہا کہ ریحانہ ان میں سے ہے جن کو اللہ تعالے
نے اپنے رسول کے ہاتھ لگایا۔ وہ حسین اور خوبصورت

فكانت امراة جميلة وسيمة فلما
قتل زوجها وقعت في السبي
فكانت صفي رسول الله صلعم يوم
بني قريظة فخيرها رسول الله
بين الاسلام وبين دينها فاختارت
الاسلام فاعتقها رسول الله و
تزوجها وضرب عليها الحجاب
فغارت عليه غيرة شديدة
فطلقها تطليقة وهي في موضعها
لم تبرح فشق عليها واكثرت
البكاء فدخل عليها رسول الله صلعم
وهي على تلك الحال فراجعها فكانت
عنده حتى ماتت عنده قبل ان
توفي صلعم. ن. اخبرنا محمد بن
عمر حدثنا بكر بن عبد الله النصري
عن حسين بن عبد الرحمن عن ابي
سعيد بن وهب عن ابيه قال
كانت ريحانة من بني النضير وكانت
متزوجة في بني قريظة رجلا يقال
له حكيم فاعتقها رسول الله وتزوجها
وكانت من نسائه يقسم لها كما يقسم

عورت تھی۔ جب اس کا شوہر مارا گیا تو قیدیوں میں
آگئی اور جنگ بنی قریظہ میں آنحضرت نے اس کو
اپنے لئے خاص کرلیا اور اس کو اسلام لانے اور
اپنے اصلی مذہب پر رہنے کا اختیار دیا تو اُس نے
اسلام قبول کیا آنحضرت نے اُس کو آزاد کردیا
اور اپنے نکاح میں لائے اور اسپر پردہ مقرر فرمایا
اس کو آپ پر بیحد رشک ہوا اس لئے آپ نے
اسکو ایک طلاق دیدی اور وہ اپنی جگہ سے
ہٹی نہیں تھی طلاق اسپر شاق ہوئی اور بہت
رونے لگی تب آنحضرت اُسکے پاس اُسی حالت میں
پہنچے اور رجوع فرمالیا۔ وہ آپ کے پاس رہی
یہانتک کہ آپکے پاس آپ کی وفات سے
پہلے فوت ہوگئی۔ ن ہم سے محمد بن عمر (واقدی)
نے اُن سے بکر بن عبداللہ النصری نے اُن سے
حسین بن عبدالرحمن نے اُن سے ابوسعید بن
وہب نے اُن سے ان کے والد نے بیان کیا
کہ ریحانہ خاندان بنی نضیر سے ہے
اور بنی قریظہ کے ایک شخص حکیم نامی سے
بیاہی تھی آنحضرت نے اُسکو آزاد کیا اور اپنے
نکاح میں لائے۔ اور یہ آپکی ازواج میں سے
تھی۔ آپنے اور بیبیوں کی طرح اسکی بھی باری

لمنسائہ وضرب رسول اللہ علیہا
الحجاب ۔ن۔ اخبرنا محمد بن عمر حدثنی
ابن ابی ذئب عن الزہری قال
کانت ریحانۃ بنت زید بن عمرو بن خنافۃ
قرظیۃ وکانت من ملک رسول اللہ
صلعم بیمینہ فاعتقہا وتزوجہا
ثم طلقہا فکانت فی اہلہا تقول لا
یرانی احد بعد رسول اللہ ۔ن
قال محمد بن عمر فی ہذا الحدیث
ذہل من وجہین ہی نضریۃ وتوفیت
عند رسول اللہ صلعم وہذا ماروی
لنا فی عتقہا وتزویجہا وہو اثبت
الاقاویل عندنا وہو الامر عند اہل
العلم وقد سمعت من یروی انہا
کانت عند رسول اللہ لم یعتقہا
وکان یطأہا بملک الیمین حتی ماتت ن
اخبرنا عبد الملک بن سلیمان عن
ایوب بن عبد الرحمٰن بن ابی صعصعہ
عن ایوب بن بشیر المعاوی قال
لما سبیت قریظۃ ارسل
رسول اللہ صلعم بریحانۃ الی بیت

مقرر فرمائی تھی اور آنحضرت نے اس پر پردہ
لازم کیا ۔ن۔ ہم سے محمد بن عمر نے اُن سے ابن
ابی ذئب نے اُن سے زہری نے بیان کیا کہ ریحانہ
جو زید بن عمرو خنافہ کی بیٹی ہے خاندان بنی
قریظہ سے ہی یہ آنحضرت کی ملک یمین تھی آپنے
اُس کو آزاد کیا اور نکاح میں لائے پھر طلاق دیدی
تو اپنے لوگوں میں جا رہی اور کہتی تھی کہ مجھکو رسولخدا صلعم
کے بعد کوئی نہ دیکھے گا۔ ن

محمد بن عمر (واقدی) نے کہا اِس حدیث میں
دُو سہو ہیں۔ اول یہ کہ وہ خاندان بنی نضیر سے ہے
دُوسرے یہ کہ وُہ رسولخدا صلعم کے پاس فوت ہوئی ہے
یہ وُہ قول ہی جو ہم سے ریحانہ کی آزادی اور نکاح
کے بارے میں روایت کیا گیا ہی یہی قول سب سے
زیادہ ہمارے نزدیک پایۂ ثبوت کو پہنچا ہُوا ہے
اور یہی امر اہل علم کے نزدیک بھی ہی میں نے بعض
راویوں سے سنا ہی کہ آنحضرت نے اسکو آزاد نہیں کیا
وہ جبتک زندہ رہی آپ اُسکے ساتھ بحیثیت
ملک یمین کے وطی کرتے رہے ن۔ ہمکو عبد اللہ بن سلیمان ن
نے انکو ایوب بن عبد الرحمٰن بن ابی صعصعہ نے
اُن کو ایوب بن بشیر المعاوی نے خبر دی کہ جب بنو قریظہ
قید ہُوئے تو آنحضرت نے ریحانہ کو ام المنذر سلمیٰ بنت

سلمیٰ بنت قیس ام المنذر فکانت
عندہا حتی حاضت حیضۃ ثم
طہرت من حیضتہا فجاءت
ام المنذر فاخبرت رسول اللہ
فجاءہا رسول اللہ فی بیت ام المنذر
فقال لہا رسول اللہ ان احببت
اعتقتک وتزوجتک فعلت
وان احببت ان تکونی فی ملکی
فعلت فقالت یا رسول اللہ
اکون فی ملکک اخف علی وعلیک
فکانت فی ملک رسول اللہ صلعم
یطأہا حتی ماتت ۔ن۔ اخبرنا
محمد بن عمر حدثنی عمر بن سلمۃ عن
ابی بکر بن عبد اللہ بن ابی جہم
قال لما سبی رسول اللہ صلعم ریحانۃ
عرض علیہا الاسلام فابت وقالت
انا علی دین قومی فقال رسول اللہ ان
اسلمت اختارک رسول اللہ لنفسہ
فابت فشق ذلک علی رسول اللہ
فبینا رسول اللہ جالس فی اصحابہ اذ سمع
خفق نعلین فقال ہذا ابن سعیۃ ۔

قیس کے گھر بھیجدیا اور وہ انکے پاس رہی یہانتک کہ
اسکو حیض آیا پھر حیض سے پاک ہوئی تو ام المنذر نے
آکر رسول خدا کو خبردی تب آپ ام المنذر کے گھر
گئے اور ریحانہ سے کہا اگر تو اپنی آزادی اور نکاح کی
خواہاں ہو تو میں ایسا کردوں اور اگر میری ملک میں
رہنا چاہتی ہے تو ایسا کروں۔ تو اُس نے کہا
یارسول اللہ میرا آپکی ملک میں رہنا میرے اور
آپکے حق میں بہت آسان ہے چنانچہ وہ آپکی
ملک میں رہی اور جب تک زندہ رہی آپ اسکے ساتھ
وطی کرتے رہے۔ن۔ ہم کو محمد بن عمر نے
ان کو عمر بن سلمہ نے ان کو ابو بکر بن عبد اللہ
بن ابی جہم نے خبر دی کہ جب آنحضرت نے ریحانہ کو
قید کیا تو ان کو دعوت اسلام دی اسنے انکار کیا
اور کہا کہ میں اپنی قومی دین پر رہونگی۔ پھر آپنے
فرمایا کہ اگر تو مسلمان ہو جائیگی تو تجھ کو رسول خدا
اپنے لئے خاص کر لینگے اس نے پھر انکار کیا تو یہ بات
آپ پر شاق گزری۔ بعد ازاں جب کہ
آپ اپنے اصحاب میں بیٹھے ہوئے تھے یکایک
جوتونکی آہٹ سنی تو فرمایا کہ یہ (ثعلبہ) ابن سعیہ
ہے جو مجھے ریحانہ کے مسلمان ہونیکی خوشخبری
دیگا۔ چنانچہ اس نے آکر اس کے مسلمان

یبشرنی باسلام ریحانۃ فجاءہ فاخبرہ انہا قد اسلمت فکان رسول اللہ صلعم یطاہا بالملک حتی توفی عنہا۔ن۔ (ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۴ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)	ہونیکی خبر دی۔ پھر آنحضرت اُس کے ساتھ بحیثیت ملک یمین ہونے کے وطی کرتے رہے یہاں تک کہ آپ اس کو چھوڑ کر رحلت فرما گئے۔

مواہب اللدنیہ۔ الاصابہ۔ اور طبقات کبیر ابن سعد کی عبارات مندرجہ بالا سے بخوبی ظاہر ہے کہ ریحانہ کے متعلق ارباب سیر سے یہ دو قول منقول ہیں

(۱) ریحانہ کو جناب پیغمبر نے اسلام لانیکے بعد آزاد کیا اور اپنے نکاح میں لائے۔

(۲) ریحانہ کو جناب پیغمبر نے اپنے پاس بطور ملک یمین کے رکھا اور اُن کو سُریّہ بنایا۔

پہلے قول کی نسبت تو ابن سعد نے خود صریح الفاظ میں لکھدیا ہے کہ

وہذا ماروی لنا فی عتقہا وتزویجہا وہو اثبت الاقاویل عندنا وہو الامر عند اہل العلم (ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۹۲ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)	یہی قول یعنے ریحانہ کی آزادی اور تزویج کا مضمون ہمارے نزدیک اچھی طرح پایۂ ثبوت کو پہنچا ہوا ہے اور یہی بات اہل علم کے نزدیک بھی ہے۔

اگرچہ ہم اس قول کو بھی تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اس باب میں سب روایتیں احاد مختلف اور ضعیف ہیں نہ ان میں سے کوئی روایت اِس قابل ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے اور نہ اسکے مضمون سے اِس واقعہ کی صحت کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ تاہم اگر صحیح مان لی جائیں تو اِس سے قول ثانی یعنے ریحانہ کی تسرّی باطل ہو جاتی ہے جو ہمارا عین مدعا ہے۔

دوسرا قول بے سند۔ محض خیالی اور منافقوں کی بناوٹ ہی۔ ہمارے

اس دعوے کی تصدیق بھی ابن سعد کے اسی قول سے ظاہر ہے جس کو ہم نے ابھی اوپر نقل کیا ہے۔

لیکن اِس کے بعد جو ابن سعد نے یہ لکھا ہے کہ۔

وقد سمعت من یروی انها کانت عند رسول اللہ صلعم لم یعتقها وکان یطاها بملک الیمین حتی ماتت
(ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۹۲ تا ۹۴ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)

میں نے یہ بات سنی ہو کہ جناب پیغمبر نے ریحانہ کو آزاد نہیں کیا بلکہ وہ جب تک زندہ رہیں اُن کو آپ بطور ملک یمین اپنے تصرف میں لاتے رہے۔

یہ قابلِ اعتبار نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن سعد نے اسکو کسی منافق کذّاب یا دشمن مرتاب سے سنا ہوگا۔

علّامۂ قسطلانی مواہب اللدنیہ اور ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں اِس پر اعتماد کئے ہوئے ہیں کہ ابن اسحاق نے یہ لکھا ہے کہ ریحانہ جناب پیغمبر کی ملک میں رہیں۔

(الف) مواہب اللدنیہ میں ہے کہ۔

وماتت قبل وفاتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام مرجعہ من حجۃ الوداع سنۃ عشرۃ ودفنت بالبقیع وکان علیہ الصلوٰۃ والسلام یطأها بملک الیمین جزم بہ ابن اسحٰق ورواہ ابن سعد عن ایوب بن بشر
(زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۳ ص ۲۳۷ م مصر ۱۲۷۸ھ)
ابن سعد جلد صفحہ ۹۲

ریحانہ نے سنہ ہجری میں جبکہ آنحضرت حجۃ الوداع سے واپس ہوئے انتقال کیا اور بقیع میں دفن ہوئی۔ آنحضرت اسکے ساتھ بحیثیت ملک یمین ہونے کے وطی کرتے تھے اِس بات کا ابن اسحاق نے جزم کیا ہے اور اسی کو ابن سعد نے ایوب بن بشر سے روایت کیا ہے۔

(ب) ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں ہے کہ:۔

وخرج ابن اسحٰق بانہا اختارت البقاء فی ملکہ (ارشاد الساری جلد ۸ صفحہ ۷ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۶ھ)	ابن اسحٰق نے نقل کیا ہے کہ ریحانہ نے آپ کی ملک میں رہنا پسند کیا۔

مولوی علی بخش خاں صاحب بھی اِسی زعم میں ہیں کہ ریحانہ جناب پیغمبر خدا صلعم کی ملک میں رہیں چنانچہ تائید الاسلام میں لکھتے ہیں کہ۔

"ایک ان میں سے ریحانہ تھیں جن کے باب میں قسطلانی لکھتے ہیں کہ"

"وخرج ابن اسحٰق بانّہا اختارت البقاء فی ملکہٖ"

"(تائید الاسلام صفحہ ۱۲۸ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۳ء)"

مگر ہم کو علامہ قسطلانی کی روایت اور مولوی علی بخش خاں صاحب کے زعم میں حسب ذیل کلام ہے۔

اوّل۔ یہ کہ ابن اسحاق کہاں کے ایسے بڑے معتبر ہیں جو انکی بات بے دھڑک مان لی جائے۔ امام المنقدین شمس الدین ذہبی نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال فی نقد الرجال" میں محمد بن اسحاق کے ذیل میں لکھا ہے کہ:۔

قال احمد بن معین قد سمع من ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن وثقہ غیر واحد ووہاہ اخرون وہو صالح الحدیث مالہ عندی ذنب الا ماقد حشا فی السیرۃ من الاشیاء المنکرۃ المنقطعۃ والاشعار المکذوبۃ (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۴۶ و ۴۷ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	احمد بن معین نے کہا کہ ابن اسحاق نے ابی سلمہ بن عبد الرحمٰن سے سنا ہے اسکی توثیق کئی آدمیوں نے کی اور دوسروں نے اِس کو واہی کہا ہے اور وہ دربارۂ حدیث صالح ہی میرے نزدیک اسمیں کچھ نقص نہیں ہے سوائے اسکے کہ اس نے اپنی کتاب سیر تکو منکر و منقطع اخبار اور جھوٹے اشعار سے بھر دیا ہے۔

جبکہ اس کا یہ حال ہے کہ کئی آدمیوں نے اِسکی توثیق اور بہت سے

لوگوں نے اس کو واہی بتایا اور اس کی کتاب میں جھوٹی باتیں لکھی ہوئی ہیں تو اس کا ریحانہ کی نسبت یہ لکھدینا کہ "اس نے جناب پیغمبرؐ کی ملک میں رہنا اختیار کیا تھا"، کیا اعتبار رکھتا ہے خصوصاً جبکہ اس نے اپنی روایت کی کوئی سند نہیں بیان کی۔

دوّم۔ یہ کہ ملک میں رہنا اور بات ہے اور سُرّیّہ بن کے رہنا اور بات۔ ہمارا کلام ریحانہ کی نفس مملوکیّت میں نہیں ہے جس کا ذکر ابن اسحٰق نے کیا ہے بلکہ ہماری گفتگو اس کی تسرّی میں ہے جو ابن اسحٰق کے قول سے ثابت نہیں ہوتی پس ابن اسحٰق کی روایت منقولہ ہمارے مدعا کے مضر نہیں ہوسکتی۔

سوّم۔ یہ کہ علامہ قسطلانی نے خود اس امر میں اختلاف نقل کیا ہے چنانچہ ارشاد السّاری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں کہ۔

واختلف فی ریحانۃ ہل کانت زوجۃ اوسرّیۃ وخرج ابن اسحٰق بانہا کانت فی ملکہ الخ (ارشاد الساری جلد ۸ صفحہ ، مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	اس میں اختلاف ہے کہ ریحانہ منکوحہ تھیں یا سُرّیہ۔ ابن اسحاق نے نقل کیا ہے کہ وہ جناب پیغمبرؐ کی ملک میں تھیں۔

پس جبکہ علاّمہ قسطلانی نے اس کو اختلافی مسئلہ بتا دیا جس سے اس باب میں دو قول ثابت ہو گئے تو اس کے ایک قول سے استدلال کرنا اور دوسرے سے اغماض کرنا انصاف سے بعید ہے پس مولوی علی بخش خاں صاحب نے ایک گونہ خیانت کی کہ قسطلانی کی عبارت کا وہ جزو تو نقل کیا جس کو وہ اپنے نزدیک مفید مطلب سمجھتے تھے اور اس جزو کو ترک کر دیا جو ہمارے مفید تھا۔

چہارم۔ یہ بات بھی ظاہر کر دینا مناسب ہے کہ ریحانہ کی نسبت

یہ خیال کرنا کہ وہ ہمیشہ جناب پیغمبرؐ کی ملک میں رہیں صحیح نہیں ہے کیونکہ ریحانہ کا قید ہونے کے بعد آزاد ہو جانا اور اپنے گھر کو لوٹ جانا ثابت ہے جیسا کہ حافظ ابن مندہ محدث نے لکھا ہے جس کو حافظ ابن حجر نے "اصابہ" میں نقل کیا ہے۔ اصابہ کی پوری عبارت اوپر نقل ہو چکی ہے لیکن یہاں بقدر ضرورت مکرر نقل کیجاتی ہے۔

واستسری ریحانہ من بنی قریظۃ ثم اعتقھا فلحقت باھلھا واحتجبت وھی عند اھلھا (اصابہ جلد ۴ صفحہ ۵۹۳ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۷۳ء)	اور جناب پیغمبرؐ نے ریحانہ کو جو بنی قریظہ میں سے تھیں قید کیا پھر آزاد فرما دیا تو وہ اپنے لوگوں میں چلی گئیں اور انہیں کے پاس پردہ نشین ہو گئیں۔

اِس عبارت میں بعضوں کو یہ کہنے کی گنجایش ہو گی کہ یہاں لفظ استسری کے معنی ہیں "سریہ" بنانا اور یہ اُن کے مفید مطلب ہو گا۔

مگر ہم اس کا جواب دو طرح سے دیتے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

اوّل۔ یہ کہ لفظ سریہ اصل میں لفظ سِر بمعنی جماع یا سرور بمعنی خوشی سے ماخوذ ہے جیسا کہ علامہ قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں:۔

لفظ السریۃ ماخوذ من التسر رواصلہ من السر وہو من اسماء الجماع قال فی القاموس السر بالکسر ما یکتم کالسریرۃ الجمع اسرار وسرائر والجماع والذکر والنکاح والافصاح بہ والزنا وفرج المرأۃ انتہی وسمیت بذلک لانہا	لفظ سریہ لسرور سے ماخوذ ہے اور اسکی اصل سر ہے جسکے معنی جماع کے ہیں قاموس میں ہے سر بالکسر کے معنی پوشیدہ کے ہیں جیسے سریرہ کے معنی ہیں اور ان کی جمع اسرار و سرائر ہے (نیز سِر بالکسر کے معنی) جماع۔ ذکر (آلۂ تناسل مرد) نکاح افشائے نکاح۔ زنا اور فرج زن (اندام نہانی زن)

یکتم امرہا عن الزوجۃ غالبا وانما
ضمت سینہا جریا علی المعتاد من
تغییر النسب کما قالوا فی النسبۃ الی
الدہر دُہری والی السہل سُہلی
وعن الاصمعی انہا مشتقۃ من
السرور فیقال تسررت سریۃ وتسریت
بالیاء فالاولی علی الاصل والثانیۃ علی
البدل (ارشاد الساری ج ۲ ص ۱۳۱ م کانپور ۱۲۸۴ھ)
قاموس ج ۲ ص ۴۴ م مصر ۱۲۸۹ ہجری)

کے ہیں انتہی۔ سُریہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ
آدمی اُسکے حال کو اکثر اپنی بی بی سے چھپاتا ہے اسکا سین
حسب عادت جاریہ نسبتوں کے تغیر وتبدل کی وجہ سے
مضموم ہو گیا ہے جیسے دھر کی نسبت دُھری
(بضم دال) اور سہل کی نسبت سُہلی (بضم سین)
آتی ہے۔ اصمعی سے منقول ہے کہ سرّیہ۔ سرور
سے مشتق ہے چنانچہ کہا جاتا ہے تسررت
سریۃ وتسریت بالیاء۔ اول (تسررت)
اصل پر ہے اور ثانی (تسریت) اس کا بدل ہے

اس لحاظ سے قیاس چاہتا ہے کہ اس کا مصدر باب استفعال سے استسرار اور ماضی اِستَسَرَّ ہو لیکن چونکہ کوئی عورت دفعۃً اور ابتداءً سُریہ نہیں بنائی جا سکتی جب تک کہ وہ قید ہو کر لونڈی نہ بنا لی جائے۔ لہذا یہاں مطابق واقع یہی معنی درست ہوں گے کہ۔

"بنی قریظہ میں سے ریحانہ قید ہوئی اور پھر آزاد ہو گئی"

اور لفظ استسری کو اِستَسَرَّ کے معنی میں لینا یا اسکو بطریق بدل لام مثل تسرّرت وتسرّیت کے استسر کا بدل ماننا بے قرینہ و بے موقع ہو گا۔

دوم۔ یہ کہ اگر لفظ استسری کے یہی معنی لئے جائیں کہ ریحانہ کو سریہ بنایا، تو بھی ہماری اس تقریر کے جو اس بحث خاص میں ہے خلاف نہ ہو گا کیونکہ حافظ ابن مندہ کے اس قول سے ہمارا صرف اسیقدر استدلال ہے کہ یہ قول ابن اسحٰق کی روایت کے خلاف ہے اور اس سے صاف طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ریحانہ جناب پیغمبرؐ کی ملک میں نہیں رہی بلکہ آزاد ہو کر اپنے گھر چلی گئی۔

(ب) دوسرا واقعہ قیدیان جنگ حنین کا ہے مصنف نے اس قصہ کو بخاری سے مع ترجمہ کے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے

غزوۂ حنین کے متعلق بخاری کی روایت

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام حین جاءہ وفد ہوازن مسلمین فسألوہ ان یرد الیہم اموالہم وسبیہم فقال لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معی من ترون واحب الحدیث الی اصدقہ فاختاروا احد الطائفتین اما السبی واما المال وقد کنت استانیت بکم وکان انتظرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بضع عشرۃ لیلۃ حین قفل من الطائف فلما تبین لہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر راد الیہم الا احدی الطائفتین قالوا فانا نختار سبینا فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسلمین فاثنی علی اللہ بما ہو اہلہ ثم قال اما بعد فان اخوانکم قد جاءونا تائبین وانی قد رأیت ان ارد الیہم سبیہم فمن احب منکم ان یطیب ذلک فلیفعلہ ومن احب منکم ان یکون علی حظہ حتی

جب ہوازن کے لوگ مسلمان ہوکر آئے تو رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ان کا مال اور انکے قیدی انکو پھیر دیئے جائیں تو رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور اُنسے فرمایا کہ میرے ساتھ جو لوگ ہیں تم دیکھتے ہو اور ٹھیک بات کہنا مجھے پسند ہے تم دونوں میں ایک چیز اختیار کرلو یا تو قیدی لیلو یا مال ہی لے لو اور بیشک میں نے تاخیر کی تمہارے لئے اور رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم نے انتظار کیا تھا ان کا کچھ کم دس رات تک جب لوٹے تھے طائف سے غرض جب ان لوگونکو معلوم ہوگیا کہ رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم دونوں چیزیں نہیں پھیرینگے مگر ان میں سے ایک دینگے تو انہوں نے کہا کہ ہم قیدیونکو چاہتے ہیں۔ پس رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں میں کھڑے ہوئے اور خدا کی تعریف کی جس کا وہ مستحق ہے پھر بعد اسکے فرمایا کہ یہ تمہارے بھائی توبہ کرکے آئے ہیں اور میں چاہتا ہوں کہ انکے قیدی انکو پھیر دوں پس جس کسی کو یہ بات اچھی لگے وہ کرے اور جو شخص چاہے کہ اپنا حصہ نہ چھوڑے تو وہ ویسا ہی کرے یہانتک کہ دیا جائیگا اسکو حق ان قیدیوں سے جو سب سے اول خدا ہمکو دیگا

نعطیہ ایاہ من اول ما یفیٔ اللہ علینا فلیفعل فقال الناس قد طیبنا ذلک یا رسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا لا ندری من اذن منکم فی ذلک ممن لم یأذن فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاءکم امرکم فرجع الناس فکلمہم عرفاءہم ثم رجعوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبروہ انہم قد طیبوا واذنوا ہذا الذی بلغنی عن سبی ہوازن (حقیقۃ الاسلام صہ۶۱ مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ و بخاری کتاب المغازی صہ ۶۱۸ مطبع لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

لوگوں نے کہا کہ ہم پسند کرتے ہیں اِس بات کو یارسول اللہ آپ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ کس نے تم میں سے اِس بات کی اجازت دی اور کس نے نہیں تم جاؤ تاکہ تمہارے چودھری آکر کہیں سب لوگ گئے اور اپنے اپنے سرگروہوں سے کہا پھر وہ لوگ رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اطلاع کی کہ سب لوگ پسند کرتے ہیں اور اجازت دیتے ہیں یہ ہے کی جس کی اطلاع مجھ کو ہوئی ہوازن کے سبایا کے باب میں۔

مگر ہم کو بخاری کی روایت میں کلام ہے اِسلئے یہ قصہ مروان بن حکم اور مسور بن مخرمہ نے بیان کیا ہے اور یہ دونوں شخص شریک واقعہ نہ تھے۔ مروان بن حکم تو جناب پیغمبر کی صحبت میں نہ تھا اور مسور بن مخرمہ اس قصہ کے دو برس بعد مدینہ میں اپنے باپ کے ساتھ چھ برس کی عمر میں آیا تھا۔ اِس طرح وہ بھی حاضر واقعہ نہ تھا۔ لہٰذا یہ روایت مرسل ٹھیری نہیں معلوم ان لوگوں نے یہ باتیں کس سے سنیں اور خدا جانے اِس مجہول راوی نے کس قدر صحیح اور کس قدر غلط روایت بیان کی۔

یہ روایت بخاری میں حسب ذیل چار مقام پر آئی ہے۔

(۱) کتاب الوکالہ صفحہ ۳۰۹	نسخہ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ
(۲) کتاب العتق صفحہ ۳۴۵	〃 〃 〃 〃
(۳) کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۷	〃 〃 〃 〃

(۴) کتاب المغازی صفحہ ۶۱۸	نسخہ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ

اور ہر جگہ ایسی ہی مرسل یا منقطع ہے۔

علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں دونوں شخصوں کا ذکر کیا ہے چنانچہ (۱) مروان بن حکم کی نسبت لکھا ہے کہ۔

مروان بن الحکم بن ابی العاص الاموی ابن عم عثمان رضی اللہ عنہ ولد بعد الہجرۃ لسنتین او باربع قال ابن ابی داود لا یدری اسمع من النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم شیئاً ام لا قال فی الاصابۃ لم ار من جزم بصحبتہ وکانہ لم یکن حینئذ ممیزا ولم یثبت لہ ازید من الرویۃ و ارسل عن النبی۔ (قسطلانی جلد ۴ صفحہ ۱۲۹ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	مروان بن حکم بن ابی العاص اموی حضرت عثمان کے چچا کا بیٹا تھا ہجرت کے دو یا چار سال بعد پیدا ہوا ابن ابی داؤد نے کہا معلوم نہیں ہوتا کہ اس نے احادیث کو رسول اللہ صلعم سے سماعت کیا یا نہیں علامہ محمد ابن حجر نے اصابہ میں لکھا ہے کہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو اسکے صحابی ہونے کا جزم و یقین رکھتا ہو پس گویا کہ وہ اس وقت سن تمیز نہ رکھتا تھا اسکی بابت اس سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے رسول اللہ صلعم کو دیکھا اور آپ سے مرسلاً روایت کی۔

(نیز دیکھو تہذیب الاسماء امام نووی صفحہ ۵۴۵ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۹ء
و اصابہ جلد ۳ صفحہ ۸۲۲ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۸ء)

(۲) مسور بن مخرمہ کی نسبت لکھا ہے:

کان مولدہ بعد الہجرۃ لسنتین فیما قالہ یحیی بن بکیر وقدم المدینۃ فی ذی الحجہ بعد الفتح سنۃ ثمان وہو ابن ست سنین وقال البغوی حفظ	یحیی بن بکیر کے قول کے بموجب (مسور بن مخرمہ) کی ولادت ہجرت کے دو سال بعد ہوئی اور بعد فتح مکہ ذیحجہ ۸ ہجری میں مدینہ آیا جب کہ وہ چھ برس کا تھا بغوی نے کہا اس (مسور بن مخرمہ) نے

عن النبی صلی اللّٰہ علیہ و آلہ و سلم احادیث و حدیثہ عن النبی فی خطبتہ علی لابنۃ ابی جہل فی صحیحین و غیرہما

(قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۱۲۹ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں دیکھیں صحیحین وغیرہ میں اسی کی ایک حدیث آنحضرت صلعم سے حضرت علی کے ابوجہل کی لڑکی سے پیغام دینے کے ذکر میں مروی ہے

(دیکھو بخاری جلد دوم ص ۸۰۷ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ ـ مسلم جلد دوم ص ۲۴۷ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ)

(نیز دیکھو تہذیب الاسماء امام نووی صفحہ ۵۸۴ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۹ء
و اصابہ جلد ۳ صفحہ ۵۶ ۸ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۸ء)

۱؎ علامۂ قسطلانی نے اِس روایت مسور بن مخرمہ میں حضرت علیؓ کے جس خطبہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے ابوجہل کی لڑکی سے جس کا نام حسب اختلاف روایات "جویریہ" یا "عوراء" یا "جمیلہ" تھا نکاح کا قصد کیا اس لئے بنی ہشام بن مغیرہ یعنی لڑکی کے چچاؤں نے آنحضرت صلعم سے اِس بات کی اجازت چاہی۔ آپنے اسکو ناپسند کرکے فرمایا کہ فاطمہؓ میرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے جو بات اس کو ناگوار ہو گی وہ مجھے بھی ناگوار ہے اور جس امر سے اِس کو تکلیف ہوئی وہ میرے لئے بھی باعث تکلیف ہی اسکے بعد حضرت علیؓ نے اپنے ارادہ کو فسخ کر دیا اور اس سے عتاب بن اسید امیر مکہ نے نکاح کیا جس سے عبدالرحمٰن نامی ایک لڑکا پیدا ہوا اور وہ جنگ جمل میں مارا گیا جیسا کہ عبارات مندرجۂ ذیل سے ظاہر ہے :۔

(۱) امام بخاری نے صحیح بخاری میں روایت کی ہے کہ :۔

عن المسور بن مخرمۃ قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول و ہو علی المنبر ان بنی ہشام بن المغیرۃ استاذنونی فی ان ینکحوا ابنتہم علی بن ابی طالب فلا اذن ثم

مسور بن مخرمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے آنحضرت صلعم کو منبر پر یہ فرماتے سنا کہ بنی ہشام بن مغیرہ (برادران ابوجہل) نے اپنی لڑکی کا عقد علیؓ ابن ابی طالبؓ سے کرنے کیلئے مجھ سے اجازت چاہی ہے مگر میں اجازت نہیں دیسکتا۔ نہیں دیسکتا

پھر اس روایت کی نسبت بھی لکھا ہے۔

وہذہ الروایۃ مرسلۃ لان مروان لاصحبۃ لہ واما المسور فلم یحضر	یہ روایت مسلم ہے اِس لئے کہ مروان کبھی آنحضرت صلعم کی صحبت میں نہیں ہا اور مسور
(تتمہ ورق صفحہ ۷۰) لا اذن ثم لا اذن الا ان یرید ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی وینکح ابنتہم فانما ہی بضعۃ منی یریبنی ما ارابہا ویوذینی ما اذاہا (البخاری ج۱ کتاب المناقب ص... - وج۲ کتاب النکاح ص۷۸۷ وکتاب الطلاق ص۷۹۵ م مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)	نہیں دے سکتا نہیں دیسکتا بجز اسکے کہ ابن ابی طالب میری لڑکی کو طلاق دیکر انکی لڑکی سے نکاح کریں کیونکہ فاطمہ میرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے جو بات اسکو ناگوار ہوگی وہ مجھے بھی ناگوار ہوگی اور جس امر سے اسکو تکلیف ہوگی اُس سے مجھے بھی تکلیف ہوگی۔

(۲) امام مسلم نے صحیح مسلم میں روایت کی ہے کہ:-

ان المسور بن مخرمہ حدثانہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر وہو یقول لا ان بنی ہشام بن المغیرہ استاذنونی ان ینکحوا ابنتہم علی ابن طالب رض فلا اذن لہم ثم لا اذن لہم ثم لا اذن لہم الا ان یحب ابن ابی طالب رض ان یطلق ابنتی وینکح ابنتہم فانما ابنتی بضعۃ منی یریبنی ما ارابہا ویوذینی ما اذاہا۔ (صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۴۷ م مصر ۱۲۹۰ھ)	مسور بن مخرمہ نے اُس سے بیان کیا کہ میں نے آنحضرت صلعم کو منبر پر یہ کہتے سنا کہ دیکھو بنی ہشام بن مغیرہ (برادران ابوجہل) نے اپنی لڑکی کا عقد علی رض بن ابی طالب رض سے کرنیکیلئے مجھ سے اجازت چاہی ہے مگر میں انکو اسکی اجازت نہیں دیسکتا نہیں دے سکتا نہیں دے سکتا بجز اسکے کہ ابن ابی طالب میری لڑکی کو طلاق دینا پسند کریں اور انکی لڑکی سے نکاح کریں کیونکہ میری لڑکی میرے جسم کا ایک ٹکڑا ہی جو بات اسکو ناگوار ہوگی وہ مجھے بھی ناگوار ہوگی اور جس امر سے اسکو تکلیف ہوگی اس سے مجھے بھی تکلیف ہوگی۔

(۳) حافظ ابن حجر عسقلانی نے "اصابہ فی تمیز الصحابہ" میں لکھا ہے کہ:-

جویریۃ بنت ابی جہل التی خطبہا علی رض بن ابی طالب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم لا تجتمع بنت رسول اللہ وبنت عدو اللہ	جویریہ بنت ابوجہل۔ یہ وہی عورت ہے جس سے علی رض ابن ابی طالب نے نکاح کرنیکا ارادہ کیا تھا تو آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ پیغمبر خدا کی بیٹی اور دشمن خدا کی بیٹی دونوں ایک شخص کے پاس کبھی جمع نہیں

القصۃ لانہ انما قدم مع ابیہ وھو صغیر بعد الفتح وکانت ہذہ القصۃ قبل ذلک بسنتین۔ (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۷۵ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	اس واقعہ کے وقت حاضر نہ تھا کیونکہ وہ بعد فتح مکہ بچپنے میں اپنے باپ کے ساتھ آیا تھا اور یہ واقعہ اس سے دو سال پیشتر کا ہے۔

پھر مکرر اسی روایت کی نسبت لکھا ہے۔

ہذا مرسل لان المسور یصغر عن ادراک ہذہ القصۃ و مروان اصغر منہ (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۲۰۳ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	یہ روایت مرسل ہے کیونکہ مسور کا سن اس قصہ کے ادراک کے قابل نہ تھا اور مروان اس سے بھی کم سن تھا۔

روایت مرسل بے شک محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ علامہ قسطلانی نے مقدمہ شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے۔

والمرسل ما رفعہ تابعی مطلقا او تابعی	حدیث مرسل وہ ہے کہ کوئی تابعی یا خاص
(بقیہ نوٹ صفحہ ۷۱) عند رجل واحد ایدا فترک علی الخطبۃ فتزوجہا عتاب بن اسید امیر مکۃ فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فولدت لہ عبد الرحمن فقتل یوم الجمل ذکرہا ابن مندۃ وقال غیرہ اسمہا جمیلۃ کما تقدم (اصابہ جلد ۴ صفحہ ۵۰۰ ترجمہ جمیلہ نمبر ۳۲۳ و صفحہ ۵۰ ترجمہ جویریہ نمبر ۲۴۹ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۳ء)	ہو سکتیں تب حضرت علیؓ نے ارادہ نکاح کو فسخ کیا اور بعد ازاں دار مکہ عتاب بن اسید نے جو آنحضرت صلعم کے عہد میں اس عورت سے نکاح کیا جس سے عبد الرحمن نامی لڑکا پیدا ہوا اور وہ جنگ جمل میں مارا گیا یہ نام جویریہ ابن مندہ نے نقل کیا ہے اور دوسروں نے اس کا نام جمیلہ بتایا ہے جیسا کہ جمیلہ کے ترجمہ میں اوپر آ چکا ہے۔

(۴) علامہ بدر الدین عینی حنفی نے "عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری" میں لکھا ہے کہ

واسم مخطوبتہ جویریۃ او العوراء او جمیلۃ (عینی شرح صحیح بخاری جلد ۹ صفحہ ۵۱۲ قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ)	جس عورت سے حضرت علیؓ نے نکاح کرنے کا قصد کیا تھا اس کا نام جویریہ یا عوراء یا جمیلہ ہے

کبیر الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو ضعیف (قسطلانی جلد ا صفحہ ۸ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ) تدریب الراوی شرح تقریب النواوی صفحہ ۶۶ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ	بڑا تابعی اس کو آنحضرت صلعم تک پہنچائے۔ ایسی حدیث ضعیف ہوتی ہے۔

پس جب یہ روایت ہی صحیح نہیں ہے تو اس سے استدلال کرنا

(۵) محمد بن سعد (کاتب الواقدی) متوفی ۲۳۰ھ مدفون بغداد نے اپنے طبقات کبیر میں حضرت علیؓ کی اس مخطوبہ عورت کا نام بلا اظہار اختلاف جویریہ لکھا ہے چنانچہ اس میں اس کا پورا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

جویریۃ بنت ابی جہل بن ہشام بن المغیرۃ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم وامہا اروی بنت ابی العیص بن امیۃ بن عبد شمس اسلمت وبایعت وتزوجہا عتاب بن اسید بن ابی العیص بن امیۃ ثم تزوجہا ابان بن سعید بن العاص بن امیۃ فلم تلد لہ شیئا وجویریۃ ہی التی خطبہا علیؓ بن ابی طالب فجاء بنو المغیرۃ الی رسول اللہ صلعم یستامرونہ فی ذلک فلم یاذن لہم ان یزوجوہ وقال انما فاطمۃ بضعۃ منی یسوءنی ما ساءہا
(ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۱۹۱ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)

جویریہ ابو جہل بن ہشام بن مغیرہ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم کی بیٹی ہے اور اسکی ماں کا نام "اروی" ہے جو ابو العیص بن امیہ بن عبد شمس کی بیٹی ہے جویریہ اسلام وبیعت سے مشرف ہوئی اور اسکے ساتھ عتاب بن اسید بن ابی العیص بن امیہ نے عقد کیا بعد ازاں ابان بن سعید بن عاص بن امیہ اس کو اپنے عقد میں لایا لیکن اس سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ یہ وہی جویریہ ہے جس سے نکاح کرنیکا حضرت علیؓ نے پیام دیا تھا تو بنو مغیرہ اس بارے میں حضرت رسول خداؐ صلعم سے اجازت لینے کے لئے آئے تھے آخر آپ نے انکو اسکی اجازت نہ دی اور فرمایا فاطمہؓ میرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے جو بات اسے ناگوار ہے وہ مجھ بھی ناگوار ہے

عبد اللہ خاں

کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن ۲۰ رمضان ۱۳۳۵ھ

بھی درست نہیں ہے۔

(ج) تیسرا واقعہ بنی تمیم کا ہے اِس کی نسبت مصنّف رسالہ نے سراسر یہ غلط بیانی کی ہے۔

"یہ لوگ رسول خدا کے وقت لونڈی غلام بنائے گئے تھے۔" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۶)

اِس کے ثبوت میں مصنّف رسالہ نے دو روایتیں پیش کی ہیں۔

اوّل۔ بخاری کی یہ روایت مع ترجمہ ابو ہریرہؓ سے نقل کی ہے کہ۔

عن ابی ہریرۃ قال لا زال احب بنی تمیم لبعد ثلاث سمعتہ من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقولہا فیہم اشد امتی علی الدجال و کانت فیہم منہم سبیۃ عند عائشۃ فقال اعتقیہا فانہا من ولد اسمٰعیل وجاءت صدقاتہم فقال ہذہ صدقات قوم او قومی	ابو ہریرہؓ نے کہا کہ میں ہمیشہ بنی تمیم کو دوست رکھتا ہوں جب سے کہ اُن کی نسبت تین باتیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں۔ (۱) آپ انکے حق میں فرماتے تھے میری تمام امت سے زیادہ سخت ہونگے دجال پر (۲) انہیں لوگوں میں سے ایک عورت عائشہؓ کی لونڈی تھی تو آپ نے فرمایا کہ اِس کو آزاد کردو کہ وہ اسمٰعیل کی اولاد میں سے ہے۔ (۳) انکے پاس سے جب صدقات آئے تھے تو آپنے فرمایا یہ ایک قوم کے یا میری قوم کے صدقات ہیں
(حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۶ و ۶۷۔ بخاری کتاب العتق صفحہ ۳۴۵ و کتاب المغازی صفحہ ۶۲۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۱۵ھ و مسلم کتاب الفضایل جلد ۲ صفحہ ۲۶۹ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ)	

لیکن اصل یہ ہے کہ بعض بنی تمیم نے مسلمانوں کے محصّلان عشر کو قتل کردیا تھا۔ اِس پر اُن کی دفاع میں مسلمانوں کی طرف سے کچھ لشکر بھیجا گیا جو بنی تمیم سے لڑا اور اُن میں سے دس بارہ مرد اور کچھ عورتیں

اور بچے قید کر لایا۔ تمام کتب سیرت میں لکھا ہے کہ یہ قیدی چھوڑ دیئے گئے تھے۔ چنانچہ ابن سعد طبقات کبیر میں لکھتے ہیں۔

فقدم فیہم عدۃ من روسائہم عطارد بن حاجب والزبرقان بن بدر وقیس بن عاصم والاقرع بن حابس وقیس بن الحارث ونعیم بن سعد وعمرو بن الاہتم ورباح بن الحارث بن مجاشع فلما رآہم بکی الیہم النساء والذراری فعجلوا فجاء والی باب النبی صلعم فنادوا یا محمد اخرج الینا فخرج رسول اللہ صلعم واقام بلال الصلوۃ وتعلقوا برسول اللہ صلعم یکلمونہ فوقف معہم ثم مضی فصلی الظہر ثم جلس فی صحن المسجد فقدموا عطارد بن حاجب فتکلم وخطب فامر رسول اللہ صلعم ثابت بن قیس بن شماس فاجابہم ونزل فیہم ان الذین ینادونک الخ فرد علیہم رسول اللہ صلعم الاسری والسبی

(ابن سعد جلد دوم صفحہ ۶۱ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۹ء)

پھر اُن قیدیوں پاس اُن کے چند سردار آئے جن کے نام یہ ہیں۔ عطارد بن حاجب۔ زبرقان بن بدر۔ قیس بن عاصم۔ اقرع بن حابس۔ قیس بن حارث نعیم بن سعد۔ عمرو بن اہتم۔ رباح حارث بن مجاشع۔ ان سرداروں کو دیکھ کر قیدی عورتیں اور بچے رونے لگے تو وہ لوگ آنحضرت صلعم کے دروازے پر گئے اور نام لیکر پکارا کہ باہر آؤ تب آنحضرت صلعم برآمد ہوئے اور بلال نے اذان دی وہ لوگ آنحضرت صلعم کو پکڑ کر باتیں کرنے لگے آپ ان کے پاس ٹھیر گئے پھر جاکر نماز پڑھی اس سے فارغ ہو کر صحن مسجد میں بیٹھ گئے اُسوقت اُنہوں نے عطارد بن حاجب کو آگے کیا۔ اس نے آپ کے سامنے گفتگو اور تقریر کی تو آپکے حکم سے ثابت بن قیس بن شماس نے ان لوگوں کو جواب دیا اور انہیں کی شان میں یہ آیت اتری ان الذین ینادونک الخ (الحجرات ۴۹۔ آیت ۴) آنحضرت صلعم نے اسیروں اور قیدیوں کو اُن کے حوالہ کر دیا

پس اگر اس روایت سے کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف یہ کہ آنحضرتؐ نے بنی تمیم کے ایک قیدی یا لونڈی کو رہا یا آزاد کیا نہ یہ کہ اُن میں سے کسی کو غلام بنایا۔

دوّم۔ ایک روایت مع ترجمہ "کشف الغمہ عن جمیع الامہ" مصنفہ امام عبدالوہاب شعرانی سے نقل کی ہے اور وہ یہ ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال کان علی عائشۃ رضی اللہ عنہا عتق رقبۃ فجاء سبی من بنی تمیم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتقی من ہؤلاء۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۷ (کشف الغمہ عن جمیع الامہ جز دوم صہ ۶۷ مطبوعہ مصر ۱۳۰۳ھ مطابق ۱۲۸۱ء)

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ پر ایک بردہ آزاد کرنا تھا جب بنی تمیم کے لونڈی غلام آئے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اِن میں سے آزاد کر دے۔

اِس روایت کی نسبت "تبریۃ الاسلام" میں صاف صاف لکھا ہے کہ

"یہ حدیث محض بے جوڑ۔ خلاف اصول اور بالکل نامعتبر ہے"

"(تبریۃ الاسلام صفحہ ۱۳ مطبوعہ مفید عام آگرہ ۱۸۹۳ء)"

پس مصنّف کو اِس روایت کی سند دینی لازم تھی نہ کہ اسی مردود روایت کو ثبوت میں پیش کرنا۔

(د) چوتھا واقعہ قیدیان بنی فزارہ کا ہے۔ اِس کے ذکر میں مصنّف نے صرف اسی قدر کہنے پر اکتفا کی ہے کہ:۔

"ان قیدیوں کا لونڈی غلام ہونا خود سیّد احمد خاں اپنے رسالہ "تبریۃ الاسلام" میں قبول کرتے ہیں" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۷)

یہ طرفہ اتہام ہے۔ جناب سیّد علامہ نے "تبریۃ الاسلام" میں صحیح مسلم سے قیدیان بنی فزارہ کی یہ روایت نقل کی ہے۔

قال (ای ایاس بن سلمۃ) حدثنی ابی قال
غزونا فزارۃ وعلینا ابوبکر امرہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم علینا فلما کان بیننا
وبین الماء ساعۃ امرنا ابوبکر فعرسنا
ثم شن الغارۃ فورد الماء فقتل
من قتل علیہ وسبا وانظر الی
عنق من الناس فیہم الذراری
فخشیت ان یسبقونی الی الجبل
فرمیت بسہم بینہم وبین الجبل
فلما راؤ السہم وقفوا فجئت بہم
اسوقہم وفیہم امرأۃ من بنی فزارۃ
علیہا قشع من ادم قال القشع النطع
معہا ابنۃ لہا من احسن العرب
فسقتہم حتی اتیت بہم ابابکر فنفلنی
ابوبکر ابنتہا فقدمنا المدینۃ
وما کشفت لہا ثوبا فلقینی رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم فی السوق
فقال یا سلمۃ ہب لی المرأۃ فقلت
یارسول اللہ لقد اعجبتنی وما کشفت
لہا ثوبا ثم لقینی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من الغد فی السوق

ایاس ابن سلمہ نے کہا کہ میرے باپ نے مجھ سے یہ
بات کہی کہ ہم بنی فزارہ سے لڑنے کو چلے اور رسول خدا
صلعم نے ابوبکر رضی اللہ کو ہم پر سردار کیا تھا پس جبکہ
رہا ہم سے اور پانی سے تھوڑا فاصلہ حکم دیا ہم کو
ابوبکر رضی نے ٹھہر جانے کا پس ٹھہری رہی ہم رات کو
اور پھر متفرق کیا چار طرف سے اور پانی پر آگئے
پس جو مقابل ہوا اُسی کو قتل کر ڈالا اور کچھ
لوگوں کو قید کیا اور ایک جماعت میں نے دیکھی
کہ اُس میں بچے اور عورتیں تھیں پس مجھکو اندیشہ
ہوا کہ یہ بچکر پہاڑ پر نہ چڑھ جائیں چنانچہ میں نے
ایک تیر پھینکا کہ وہ اُنکے اور پہاڑ کے درمیان
میں گرا۔ جب اُنھوں نے تیر دیکھا تو وہ کھڑے
ہو گئے (اسی عرصہ میں میں نے اُن کو جالیا اور اُنکو
اِس طرف پھیرا اور اُس جماعت میں ایک عورت
قوم بنی فزارہ سے تھی اور وہ ایک چادر چمڑے
کی اوڑھے تھی اور اسکے ساتھ ایک اُسکی بیٹی تھی نہایت
خوبصورت۔ پس سب کو گھیر کر میں حضرت ابوبکر رضی کے
پاس لے آیا حضرت ابوبکر رضی نے اُسکی لڑکی کو مجھے دیدیا
اسکے بعد ہم سب مدینہ منورہ کو چلے آئے اور میں نے
اِس لڑکی کا کپڑا تک نہ کھولا تھا (کپڑا نہ کھولنا اشارہ
ہے جمع نہ کرنے کی طرف) اتفاقاً مدینہ کے بازار میں

فقال یا سلمۃ ہب لی المرأۃ للّٰہ ابوک فعلت ہی لک یا رسول اللّٰہ فواللّٰہ ما کشفت لہا ثوبا فبعث بہا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الی اہل مکۃ ففدا بہا ناسا من المسلمین۔

(صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۵۲ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۰ھ رسالہ

ابطال غلامی صہ ۱۳ مطبع مفید عام آگرہ سنہ ۱۸۹۳ء

ابن سعد جلد ۲ صہ ۸۵ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۰۹ء

سنن ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۱۲ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ)

مجھکو حضرت رسولخدا صلعم ملے اور ارشاد فرمایا کہ اے سلمہ! وہ عورت تو مجھ کو بخشدے پھر میں نے کہا یا رسول اللہ وہ عورت تو مجھکو نہایت پیاری لگتی ہے حالانکہ میں نے ابھی تک اُس کا کپڑا ابھی نہیں کھولا پھر دوبارہ ملے مجھ کو رسولخدا صلعم دوسرے دن بازار ہی میں اور پھر فرمایا کہ اے سلمہ! بخشدے مجھ کو تو وہ عورت تو میں نے جواب دیا کہ لیجیئے آپ یا رسول اللہ اور قسم ہے خدا کی کہ میں نے ابھی تک اُس کا کپڑا ابھی نہیں کھولا پس آنحضرت صلعم نے اسی لیکر مکہ کو بھیجدیا اور اہل مکہ نے اسکے عوض میں بہت سے مسلمانوں کو جو کفار کی قید میں تھے چھوڑ دیا۔

بعد ازاں تحریر فرمایا ہے کہ

"اس حدیث سے بھی بلاشبہ مطلع ہونا رسولؐ خدا کا کہ اس بات سے کہ اساری بنی فزارہ
"لونڈی غلام بنائے گئے ثابت ہوتا ہے مگر خود اسی حدیث سے ظاہر ہے
"کہ یہ واقعہ قبل[1] فتح مکہ و قبل نزول آیت حریت واقع ہوا تھا۔ اس لئے ہمارے
"استنباط میں کچھ نقصان نہیں ڈالتا۔"

"(تبریۃ الاسلام صفحہ ۱۳۵ مطبوعہ مفید عام آگرہ سنہ ۱۸۹۳ء)"

پس کہاں یہ بات کہ

"ان قیدیوں کا لونڈی غلام ہونا سید احمد خاں نے قبول کیا"

اور کہاں سید علامہ کا یہ قول کہ:-

"اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبرؐ خدا کو اس امر کا علم ہوا تھا کہ لوگوں نے
"اساری بنی فزارہ کو لونڈی غلام بنایا ہے"

[1] اس لئے کہ بنی فزارہ کا واقعہ شعبان سنہ ہجری کا ہے اور واقعہ فتح مکہ رمضان سنہ ہجری کا دیکھو ابن سعد جلد دوم صفحہ ۸۵ و ۹۶ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۰۹ء۔

این ھذا من ذاک واین السّمٰک من السّماک

الفاظ روایت سے ایک مضمون کا ثابت ہونا دوسری بات ہے اور خود اس روایت کا ثابت ہونا دوسری بات۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ جناب سید علامہ نے یہ ایک رکن رکین اور اصل اصول قرار دیا ہے

فاما منا بعد واما فداء (سورہ محمد ۴۷- آیت ۵)	قید کے بعد یا تو احساناً چھوڑ دو یا معاوضہ لے کے۔

کا حکم محکم جو غلامی کو باطل کرتا ہے وہ سال فتح مکہ میں نازل ہوا اسلیے یہ خبر اس تاریخ سے پہلے کی ہے۔

مصنف رسالہ نے اس روایت کی تحقیق میں بے پروائی کی ورنہ ان پر صاف صاف ظاہر ہو جاتا۔

اوّل۔ یہ کہ صحیح مسلم کی جس حدیث میں قیدیان بنی فزارہ کا یہ قصہ منقول ہے وہ روایت بالمعنی ہے۔ اس وجہ سے اس کے الفاظ کا ٹھیک علم نہیں ہو سکتا۔

(دیکھو مسلم کتاب الجہاد باب التنفیل و فداء المسلمین بالاسری جلد ۲ صفحہ ۵۲ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ)

دوّم۔ یہ کہ جملہ "فنفلنی ابو بکر ابنتھا" (ابو بکر نے اسکی لڑکی مجھے دیدی) سے خواہ مخواہ یہ بات نہیں ثابت ہوتی کہ وہ عورت سلمہ بن ایاس کو غلامی میں ملی تھی کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عورت اس کے حصہ میں اسی طرح پر آئی ہو جیسے کہ اور قیدی غازیوں کے حصہ میں جاتے ہیں تاکہ انکی عوض فدیہ لے لیا جائے اور غازیوں کا حق اپنے قیدیوں میں بجز فدیہ لینے کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

سوم - یہ کہ اس حدیث کے راوی یہ ہیں -

"زهیر بن حرب قال ثنا عمر بن یونس قال ثنا عکرمه بن عمار قال

حدثنی ایاس بن سلمة قال حدثنی ابی قال الخ"

(مسلم جلد ۲ صفحہ ۵۲ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ)

ان راویوں میں "عکرمہ بن عمار" راوی مجروح ہے علامہ ذہبی "میزان الاعتدال" میں لکھتے ہیں -

قال ابو حاتم صدوق ربما یهم قال یحیی القطان احادیثه عن یحیی بن ابی کثیر ضعیفة وقال احمد بن حنبل ضعیف الحدیث - قال البخاری لم یکن له کتاب فاضطرب حدیثه عن یحیی وفی صحیح مسلم قد ساق له اصلا منکرا عن سماک الحنفی عن ابن عباس فی ثلث التی طلبها ابو سفیان (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۱۸۷ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	ابو حاتم نے کہا وہ (عکرمہ بن عمار) سچا کبھی کبھی وہم کرتا ہے یحیی قطان نے کہا اسکی حدیثیں یحیی بن ابی کثیر سے ضعیف ہیں امام احمد بن حنبل نے اسکو ضعیف الحدیث کہا ہے - امام بخاری نے کہا اسکے پاس کتاب نہ تھی اسلئے اسکی حدیث جو یحیی سے روایت ہوئی مضطرب ہوگئی اور صحیح مسلم میں اس حدیث کی ایک اصل منکر بواسطہ سماک حنفی ابن عباس سے ان تین روایتوں میں جن کو ابو سفیان نے طلب کیا تھا بیان ہوئی ہے -

امر چہارم - باغیوں کو جلاوطن کرنا

(الف) باغیوں کے جلاوطن کرنے کی بحث

۲۶ - مولوی سید محمد عسکری صاحب نے باغیوں کے جلاوطن کرنے کے ثبوت میں صحیح بخاری سے عبد اللہ ابن عمرؓ کی ایک نامعتبر روایت مع ترجمہ پیش کی ہے اور

وہ یہ ہے	
حاربت النضیر و قریظۃ فاجلی بنی النضیر و اقر قریظۃ ومنّ علیھم حتی حاربت قریظۃ فقتل رجالھم وقسم نساءھم واولادھم واموالھم بین المسلمین الا بعضھم لحقوا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فامنھم واسلموا واجلی یھود المدینۃ کلھم بنی قینقاع وھو رھط عبد اللہ بن سلام ویھود بنی حارثۃ وکل یھود بالمدینۃ	بنی نضیر و بنی قریظہ لڑے تو رسولخدا صلعم نے بنی نضیر کو جلاوطن کر دیا اور بنی قریظہ کو احسان کرکے آباد رہنے دیا یہانتک کہ بنی قریظہ پھر لڑے تب انکے مردوں کو مار ڈالا اور انکی عورتوں۔ بچوں اور مال کو مسلمانوں میں بانٹ دیا ہے مگر بعض لوگ جو رسولخدا صلعم کے پاس چلے آئے تھے وہ امن سے رہے اور مسلمان ہوئے اور مدینے کے کل یہود بنی قینقاع جو عبد اللہ بن سلام کی قوم تھے اور یہود بنی حارثہ اور مدینہ کے تمام یہودیوں کو جلاوطن کر دیا۔
(حقیقۃ الاسلام صفحہ ۷۰ و ۷۱ وبخاری کتاب المغازی باب حدیث بنی النضیر صفحہ ۵۷۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)	

لیکن ابن عمرؓ کی یہ حدیث کئی وجہ سے مورد اعتراض ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(ب) بنی النضیر کی جلاوطنی کے متعلق ابن عمر کی روایت غیر معتبر ہے

۱۔ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد مفید علم نہیں

۲۔ اس خبر میں عنعنہ ہے مثلاً "اخبرنا ابن جریج عن موسیٰ بن عقبۃ عن نافع عن ابن عمر" (بخاری جلد ۲ صفحہ ۵۷۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

۳۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی سب خبریں سچی اور واقعی نہیں ہوا کرتی تھیں اس لئے کہ ان میں بعض اسباب قادحہ فی الروایۃ مثلاً غلطی۔ وہم۔ سہو وغیرہ موجود تھے۔ چنانچہ۔

(الف) موطا امام مالک۔ موطا امام محمد بن حسن شیبانی اور صحیح مسلم میں مروی ہے کہ:۔

جب حضرت عائشہ رضؓ کو یہ خبر ہوئی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ یہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ:۔

ان المیت لیعذب ببکاء الحی	زندوں کے رونے سے مردوں پر عذاب ہوتا ہے

تو انہوں نے فرمایا کہ:۔

یغفر اللہ لابی عبدالرحمٰن اما انہ لم یکذب ولکنہ نسی او اخطاء	ابو عبدالرحمٰن (عبداللہ بن عمر رضؓ) پر اللہ رحم کرے انہوں نے قصداً جھوٹ نہیں کہا بلکہ سہو یا خطا سے کہا

(دیکھو موطا امام مالک صفحہ ۸۲ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۷ھ و موطا امام محمد صفحہ ۱۶۷ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۷ھ طبقات ابن سعد جلد ۳ صفحہ ۲۵۱۔ اور مسلم جلد اول صفحہ ۲۵۵ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۰ھ)

(ب) ایسا ہی ابن عباس رضؓ نے بھی سورہ نساء ۴۔ آیت ۲۲۳ کے شانِ نزول میں عبداللہ ابن عمر رضؓ کی نسبت اپنا خیال ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے

اِنَّ ابن عمر اللہ یغفر لہ اوھم۔

(دیکھو ظفر الامانی صفحہ ۱۸۵ مطبوعہ مطبع چشمۂ فیض لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ)

(ج) نیز بخاری مسلم۔ اور موطا امام محمد میں مروی ہے کہ:۔

۔ عبداللہ بن عمر رضؓ نے عروہ بن زبیر سے بیان کیا کہ جناب پیغمبرؐ نے رجب میں عمرہ کیا تھا عروہ بن زبیر نے اسی وقت حضرت عائشہ رضؓ سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا:۔

یرحم اللہ ابا عبدالرحمٰن ما اعتمر فی شہر رجب قط	ابو عبدالرحمٰن (عبداللہ بن عمر رضؓ) پر اللہ رحم کرے آنحضرت صلعم نے تو کبھی ماہ رجب میں عمرہ نہیں کیا

(دیکھو بخاری صہ ۲۳۸ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ مسلم ج اول صہ ۴۰۵ م مصر سنہ ۱۲۹۰ھ و موطا امام محمد صفحہ ۱۶۷ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۷ھ)

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر نے اِس روایت میں قصداً جھوٹ نہیں کہا بلکہ اُن سے خطا ہوئی اور وہ بھول گئے کہ درحقیقت جو کچھ بنی قریظہ کے ساتھ سعد ابن معاذ کے حکم سے ہوا تھا اس کو انہوں نے سرسری طور پر یا لتساہل و مسامحت سے اِس طرح بیان کیا کہ وہ رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھا گیا۔

۴۔ صحیح بخاری میں متعدد جگہ بنی قریظہ کا قصہ مروی ہے اور ابوسعید خدری و اُمّ المومنین عایشہؓ کی روایت ہے کہ سعد بن معاذ نے بنی قریظہ کے قتل کرنے کا حکم دیا تھا نہ کہ جناب پیغمبر نے چنانچہ وہ دونوں روایات حسب ذیل ہیں۔

(الف) ابوسعید خُدری کی روایت یہ ہے

حدثنی محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبۃ عن سعد قال سمعت ابا امامۃ قال سمعت ابا سعید الخدری یقول نزل اہل قریظۃ علی حکم سعد بن معاذ فارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی سعد فاتی علی حمار فلما دنی من المسجد قال للانصار قوموا الی سیدکم او اخیرکم فقال ھٰؤلاء نزلوا علی حکمک فقال تقتل مقاتلتہم وتسبی ذراریہم قال قضیت بحکم اللہ وربما قال بحکم الملک	مجھ سے محمد بن بشار نے اُس سے غندر نے اس سے شعبہ نے بیان کیا (ابن ابراہیم سے) مروی ہے کہ میں نے ابو امامہ سے سنا کہ انہوں نے کہا میں نے ابوسعید خدری کو یہ کہتے سنا کہ یہود بنی قریظہ نے سعد بن معاذ کی پنچایت پر اپنے آپکو سپرد کردیا تو رسول خدا صلعم نے سعد کو بلا بھیجا۔ وہ گدھے پر سوار ہوکر آئے جب مسجد کے قریب پہنچے تو آنحضرتؐ نے انصار سے فرمایا کہ اپنے سردار یا اپنے سے بہتر کیلئے کھڑے ہوجاؤ پھر فرمایا کہ یہ لوگ تمہاری پنچایت پر رضامند ہوگئے ہیں تو سعد نے کہا کہ

(بخاری جلد ۲۔ کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱۔ کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۷
کتاب المناقب صفحہ ۵۳۷۔ کتاب الاستیذان صفحہ ۹۲۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)
مسلم جلد ۲۔ کتاب الجہاد صفحہ ۹۵ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۰ھ)

انکے لڑنے والے قتل کئے جائیں اور انکے بچے قیدی
بنائے جائیں آپنے فرمایا کہ تو نے اللہ کے حکم کے بموجب فیصلہ
کیا اور کبھی کہا تو نے بادشاہ کا سا حکم دیا۔

(ب) حضرت عائشہ رض کی روایت یہ ہے :۔

عن عائشة قالت اصيب سعد يوم
الخندق رماه رجل من قريش يقال
له حبان بن العرقة رماه في الاكحل
فضرب النبي صلى الله عليه وسلم خيمة
في المسجد ليعوده من قريب فلما
رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الخندق وضع السلاح واغتسل
فاتاه جبرئيل عليه السلام وهو ينفض
راسه من الغبار فقال قد وضعت
السلاح والله ما وضعته اخرج اليهم
قال النبي صلى الله عليه وسلم فاين فاشار
الى بني قريظة - فاتاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلوا على حكمه
فرد الحكم الى سعد قال فاني احكم
فيهم ان تقتل المقاتلة وان تسبى
النساء والذرية وان تقسم
اموالهم قال هشام فاخبرني ابي

حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا
سعد کو جنگ خندق میں حبان بن عرقہ قریش کے
ایک کافر نے تیر مارا وہ ہفت اندام کی رگ میں لگا
(جس کا خون مشکل سے بند ہوتا ہے) آنحضرت صلعم نے سعد
کیلئے مسجد نبوی میں ایک ڈیرہ لگا دیا تا کہ نزدیک سے
انکو پوچھ لیا کریں جب آپ جنگ خندق سے لوٹکر
آئے اور ہتھیار اتارے اور غسل کیا تو جبرئیل علیہ السلام
آن پہنچے۔ وہ اپنے سر سے گرد جھاڑ رہے تھے
انہوں نے کہا یا رسول اللہ آپ نے ہتھیار اتار ڈالے
خدا کی قسم میں نے تو اب تک ہتھیار نہیں
کھولے چلو انکی طرف چلو آپ نے فرمایا کہاں
جبرئیل نے اشارہ کیا کہ بنی قریظہ کیطرف تب آپ
ان کے پاس پہنچے اور وہ لوگ آپکے حکم پر اتر
آئے آپنے فرمایا سعد جو فیصلہ کریں وہ کرو
سعد نے کہا میں تو ان کی بنسبت یہ فیصلہ
کرتا ہوں کہ جو لوگ ان میں لڑائی کے قابل ہیں
وہ تو قتل کئے جائیں اور عورت بچے قید کر لئے جائیں

عن عائشۃ ان سعد قال اللھم انک تعلم انہ لیس احد احب الیّ ان اجاہدہم فیک من قوم کذبوا رسولک صلی اللہ علیہ وسلم واخرجوہ اللھم فانی اظن انک قد وضعت الحرب بیننا و بینھم فان کان بقی من حرب قریش شیٔ فابقنی لہ حتی اجاہدہم فیک وان کنت وضعت الحرب فافجرہا واجعل موتتی فیہا فانفجرت من لبتہ فلم یرعھم وفی المسجد خیمۃ من بنی غفار الا الدم یسیل الیہم فقالوا یا اہل الخیمۃ ما ہذا الذی یاتینا من قبلکم فاذا سعد یغذو جرحہ دما فمات منہا رضی اللہ عنہ

(بخاری جلد دوم کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

اور انکے مال و اسباب تقسیم ہو جائیں۔ ہشام نے کہا مجھکو میرے والد نے خبر دی یعنی حضرت عائشہؓ سے یہ روایت کی کہ سعد نے کہا اے اللہ! تو جانتا ہے کہ مجھکو اس سے زیادہ کوئی عمل پسند نہیں کہ میں تیری راہ میں ان لوگوں سے لڑوں جنہوں نے تیرے پیغمبرؐ کو جھٹلایا اور وطن سے نکالا۔ اے اللہ! میں سمجھتا ہوں کہ تو نے ہماری اور انکی لڑائی ختم کر دی پھر اگر قریش کی لڑائی باقی ہو تو مجھکو ان سے لڑنے کیلئے زندہ رکھ تاکہ میں تیری راہ میں ان سے جہاد کروں اور اگر تو نے لڑائی ختم کر دی ہو تو پھر میرا زخم بہا دے (اس کا خون جاری کر دے) میں اسی میں مرجاؤں اسکے بعد ان کا خون سینہ سے بہ نکلا مسجد کے لوگ اسی وقت ڈرے کہ بنی غفار کا ڈیرہ مسجد میں لگا تھا خون بہ بہ کر اس طرف سے آنے لگا مسجد والوں نے پوچھا اجی ڈیرے والو! یہ تمہاری طرف سے بہ بہ کر کیا آرہا ہے دیکھا تو سعد زخم کے سے خون چھوٹکر بہ رہا ہے آخر وہ مر گئے۔ اللہ ان سے راضی ہو

یہ بھی انہیں روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے سعد کو اس حکم پر سخت تنبیہ فرمائی یعنی یہ جملہ فرمایا

لقد حکمت فیہم بحکم الملک

(بخاری کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

تو نے تو ان کے حق میں ایک بادشاہ کا سا حکم دیا۔

یعنے جیسے کوئی جابر بادشاہ حکم دے دیتا ہے ویسا ہی تو نے حکم دیا عرب میں بادشاہت نہ تھی اِس لئے وہ بادشاہت وسلطنت سے جس میں کہ ایک شخص واحد اپنی ذاتی رائے سے جو چاہتا ہے کر گزرتا ہے نفرت رکھتے تھے۔

علاّمۂ قسطلانی نے ہر باب میں ہر مقام پر لفظ ''ملِك'' کو بکسر لام ضبط کیا ہے (دیکھو قسطلانی جلد ۵ صفحہ ۱۳۱ و جلد ۶ صفحہ ۱۲۹ و ۲۶۷ و جلد ۹ صفحہ ۱۲۳ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)

مگر راویوں نے صرف سعد بن معاذ کی حرمت کے خیال سے اِس باب میں تصرف کیا۔ کسی نے ''ملِك'' کی جگہ ''اللہ'' کہا اور کسی نے ''ملِك'' بکسر لام کو ''ملَك'' بفتح لام بمعنی فرشتہ پڑھا لیکن قاضی عیاض نے لام کی فتح کو صحیح نہیں قرار دیا۔

(دیکھو قسطلانی جلد ۵ صفحہ ۱۳۱ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ ومنہاج امام نودی شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۹۲ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ)

اپنچم۔ باغیوں کو زچ کرنا

۲۷۔ مولوی سید محمد عسکری صاحب نے باغیوں کے زچ کرنیکے ثبوت میں یہ آیت نقل کی ہے۔

(الف) باغیوں کو زچ اور ذلیل کرنے کا جواز ثابت نہیں

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون (التوبہ ۹۔ آیت ۲۹)	یہاں تک کہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھوں سے جزیہ دیں۔ ....

اور اِس کی تشریح اِس طرح فرمائی ہے۔

''جزیہ لینا کافروں سے بے قدری کیساتھ[۱]۔ اور انکو پہلے سلام نہ کرنا[۲]۔ اور راہوں کو ان پر
''تنگ کرنا[۳]۔ اور ان کو دل سے نجس جاننا[۴]۔ اور انکو ساتھ نہ کھلانا[۵]۔ اور ان کی وضع[۶]

"اور اُن کا اخلاق پسند نہ کرنا وغیرہ ذٰلک الکازچ کرنا ہے[1]" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۱۷ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۱ھ)

انہوں نے اِس آیت (التوبہ - ۹ - آیت ۲۹) کی تفسیر میں یہ عجیب عجیب اختراعی صورتیں داخل کی ہیں لیکن حق یہ ہے کہ نصّ قرآنی میں جزیہ صرف اہل کتاب کے ساتھ مخصوص ہے - اِس کے علاوہ یہ آیت جنگ دفاعی سے متعلق ہے یعنے خاص اُن یونانی عیسائیوں کے حق میں جن سے جنگ تبوک کا معرکہ ہونے کو تھا - چنانچہ سورۂ برأت میں اِس آیت کا مقام - سیاق کلام مدافعت کے اصول عام اور حمل المطلق علی المقیّد کا قاعدہ کلیہ یہ سب کے سب اِسی رائے کے موید ہیں -

غزوۂ تبوک کا دفاعی ہونا قطعی اور یقینی ہے علّامۂ قسطلانی لکھتے ہیں :-

وکان سبب ذٰلک ماذکرہ ابن سعد فی طبقاتہ وغیرہ ان المسلمین بلغھم من الانباط الذین یقدمون بالزیت من الشام الی المدینۃ ان الروم جمعت جموعا واجلبت معھم لخم وجذام وغیرھم من متنصرۃ العرب فندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس الی الخروج واعلمھم لجہۃ غزوھم

(قسطلانی جلد ۶ صفحہ ۳۶۵ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)

نیز دیکھو ابن سعد جلد ۲ صفحہ ۱۱۸ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۹ء)

اس (جنگ تبوک) کا سبب جیسا کہ ابن سعد نے اپنے طبقات میں اور دوسروں نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ ان نبطیوں کے ذریعے سے جو روغن زیتون لیکر شام سے مدینہ کو آیا کرتے تھے مسلمانوں کو یہ خبر پہنچی کہ رومیوں نے جمعیّت جمع کی ہے اور قبائل لخم و جذام وغیرہ عرب کے نصرانیوں کو اپنی طرف کھینچ لیا ہے پس پیغمبر خدا صلعم نے لوگوں کو باہر نکلنے کیلئے فرمایا اور اُن کو آگاہ کیا کہ میں ان سے

[1] ان چھ احکام کی رد میں ایک مستقل رسالہ موسوم بہ "تعلیق الاحکام علی تہذیب الکلام" مصنفہ ناشر کتاب ہذا بطور ضمیمہ تہذیب الکلام آخر میں درج کیا گیا ہے - ناظرین کرام اسکو بھی ملاحظہ فرمائیں - عبداللہ خاں ناشر کتاب ہذا

(ابن اثیر جلد ۲ صفحہ ۱۱۲ مطبوعہ یورپ ۱۲۶۸ھ) لڑنے کو پسند کرتا ہوں۔

سید محمد عسکری صاحب نے جن امور کی تصریح امر پنجم میں کی ہے وہ سب

(ب) اہل کتاب اور تمام مذہب والوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کے متعلق قرآن کے احکام

کج اخلاقی۔ بدتہذیبی۔ بے مروتی اور بدمزاجی کی باتیں ہیں جن سے قرآن مجید پاک ہے بلکہ اس کے برخلاف اہل کتاب یا غیر مذہب والوں سے ابتداءً سلام کرنا جائز ہے۔

۱۔ فاصفح عنہم وقل سلام
(زخرف ۴۳۔ آیت ۸۹)

تو ان کو معاف کر دے اور کہہ سلام ہے۔

۲۔ واذا خاطبہم الجاہلون قالوا سلاما
(فرقان ۲۵۔ آیت ۶۴)

اور جب جاہل لوگ ان سے بات کرتے تو کہتے سلام ہے

اور اہل کتاب کے کھانے کی حلت کا حکم صریح قرآن میں موجود ہے

وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم
(المائدہ ۵۔ آیت ۔۔)

اور اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے

(الف) تفسیر بیضاوی میں اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے۔

یتناول الذبائح وغیرہا ویعم الذین اوتوا الکتاب الیہود والنصاری واستثنی علیؓ نصاری بنی تغلب وقال لیسوا علی النصرانیۃ ولم یاخذوا منہا الا شرب الخمر ولا یلحق بہم المجوس فی ذلک وان الحقوا بہم فی التقریر علی الجزیۃ لقولہ عم سنوا بہم سنۃ اہل الکتاب غیر ناکحی نسائہم ولا آکلی

لفظ طعام ذبائح وغیرہ سب کو شامل ہے اور لفظ اہل کتاب میں یہود و نصاریٰ دونوں داخل ہیں لیکن حضرت علیؓ نے نصارائے بنی تغلب کو اس سے خارج کیا ہے اس بنا پر کہ وہ نصرانیت پر نہیں قائم رہے اور انہوں نے سوائے شراب پینے کے اور کوئی بات اسکی نہیں لی۔ اور مجوس اگرچہ جزیہ میں تو اہل کتاب کے برابر ہیں لیکن اس بارے میں مستثنیٰ ہیں اسلئے کہ آنحضرت صلعم

ذبائحھم۔

(بیضاوی جلد ا صفحہ ۲۴۸ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۸ء)

زاد المعاد جلد ا صفحہ ۳۹۵ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۸ھ)

فرمایا کہ تم اُن کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرو لیکن نہ اُن کی عورتوں کو نکاح میں لاؤ اور نہ انکا ذبیحہ کھاؤ

(ب) شیخ الاسلام محی الدین نووی نے منہاج شرح مسلم میں لکھا ہے کہ

وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم قال المفسرون المراد بہ الذبائح ولم یستثن منھا شیئًا لا لحما ولا شحما ولا غیرہ وفیہ حل ذبائح اہل الکتاب وھو مجمع علیہ ولم یخالف فیہ الا الشیعۃ ومذھبنا ومذھب الجمہور اباحتھا سواء سموا اللہ تعالیٰ ام لا۔ وقال قوم لا یحل الا ان یسموا اللہ تعالیٰ فاذا ذبحوا علی اسم المسیح او کنیۃ ونحوھا فلا تحل تلک الذبیحۃ عندنا وبہ قال جماھیر العلماء

(منہاج شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۷۹ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ)

مفسر علمانے کہا ہے کہ آیت وطعام الذین الخ (المائدہ۔ ۵ آیت) میں ذبیحہ کی حلت مراد ہے اور کوئی چیز اس میں سے مستثنیٰ نہیں ہوئی نہ گوشت نہ چربی نہ کچھ اور اسمیں اہل کتاب کے ذبیحوں کی حلت ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے اسمیں کسی نے خلاف نہیں کیا مگر شیعوں نے۔ ہمارا اور سب علمار کا یہی مذہب ہے کہ اِن کے ذبیحے مُباح ہیں خواہ وہ خدا کا نام لیں یا نہ لیں اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ حلال جب ہی ہوگا جبکہ خدا کا نام لیں اور جب مسیح کے نام پر یا انکی کنیت وغیرہ پر ذبح کریں تو ہمارے نزدیک وہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا اور اسی بات کو سب علما نے کہا ہے۔

جناب پیغمبر کا موافقت اہل کتاب کو پسند کرنا۔ یہود ونصاریٰ کا لباس پہننا نصارائے نجران کو مسجد نبوی میں فروکش کرنا اور اُن کی خاطر و مدارات کرنا بھی بخوبی معلوم ہے (ابن ہشام صفحہ ۴۰۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۰ء) اور عمومًا کافروں سے نیکی اور احسان کرنا انسان کا عمدہ اخلاق ہے۔

البتہ صرف اُن لوگوں سے دوستی رکھنے کی ممانعت کی گئی ہے جنہوں نے مسلمانوں سے جدال وقتال کیا اور اِن کو اِن کے گھروں سے نکالا۔ لہذا یہ مسئلہ

اِس بحث سے خارج ہے جیسا کہ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے۔

لاینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروہم وتقسطوا الیہم ان اللہ یحب المقسطین

(الممتحنہ ۶۰۔ آیت ۸)

خدا تم کو انکے ساتھ احسان کرنے اور منصفانہ برتاؤ کرنے سے نہیں منع کرتا جو نہ تم سے دین کے بارے میں لڑے اور نہ تمکو تمہارے گھروں سے نکالا۔ بیشک اللہ تعالےٰ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

امر ششم۔ باغیوں کو قید سے چھوڑ دینا

۲۸۔ اب آخر میں مولوی سید محمد عسکری صاحب بہت پیچھا پچھا کے دبی زبان سے قیدیوں کے چھوڑ دینے کا بھی ذکر کرتے ہیں چنانچہ اِس امر ششم کے ثبوت میں یہ آیت نقل کرتے ہیں۔

(الف) قیدیوں کے چھوڑ دینے کا حکم قرآن میں موجود ہے

فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتیٰ اذا اثخنتموہم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتی تضع الحرب اوزارہا

(محمد ۴۷۔ آیت ۴و۵)

پس جب تم کافروں سے بھڑو تو اِن کی گردنیں کاٹو یہاں تک کہ جب تم اِن پر گھمسان کر چکو تو اِن کو قید کر لو پھر قید کرنے کے بعد یا تو اُن پر احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دو یہاں تک کہ لڑائی موقوف ہو جائے۔

(دیکھو حقیقۃ الاسلام صفحہ ۷۵ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مولوی صاحب اِس آیت کو منسوخ تو نہیں کہتے مگر اس کی تفسیر بیان کرنے میں اول تو امّا و اِمّا کے کلمۂ حصر ہونے سے انکار کرتے ہیں دوسرے یہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا مان لیا جائے تو اصل فعل کا وجوب حصر افراد سے نہیں ثابت ہوتا چنانچہ فرماتے

(ب) آیۂ مَن و فدا کے متعلق امّا و اِمّا کی بحث

ہیں کہ:-

"ہم نے مانا کہ امّا و امّا کلمہ حصر کا ہے اور اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ یا یہ کرو یا یہ
"کرو مگر اصل فعل یعنے کرنے کا وجُوب حصر افراد سے کہاں نکلتا ہے جبتک
"فعل کا وجُوب اور طور پر ثابت نہ ہو۔" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۷۹)

ہم اِس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ علمائے عربیّت ائمہ فن معانی و بیان نے اپنی ممارست و مذاق سے یہ امر تسلیم کر لیا ہے | (ج) امّا و امّا حصر کے لئے ہے

کہ اِمَّا و اِمَّا یعنے اِمَّا مکرر لاحد الشیئین ہے یعنے جب یہ کہا جائے کہ "یا یہ کرو یا یہ کرو" تو اِن میں سے ایک شئے کا کرنا ضروری ہوتا ہے کیونکہ امر تو وجُوب کے لئے ہے اور اِمَّا طلب احد الشیئین کے لئے پس لامحالہ اِن دونوں امروں میں حکم کا حصر ہُوا اور اِن میں سے ایک کا کرنا ضرور ہُوا۔

اِس دعوے کے ثبُوت میں چند اقوال بھی کتب معتبرہ و مشہُورہ سے پیش کئے جاتے ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں۔

اوّل۔ رضی نے شرح کافیہ میں اِمّا کے ذیل میں لکھا ہے:-

"لیست ھی الا لاحد الشیئین فی کل موضع ... ھی لا تدل
"فی جمیع مواقعھا الا علیٰ احد الشیئین او الاشیاء۔"

"(رضی شرح کافیہ صفحہ ۳۱۰ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۹۸ھ یا مطبوعہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۱۰ھ جلد ۲ صفحہ ۳۰۷)"

دوم۔ اسی طرح دمامینی (محمد بن ابی بکر الدمامینی المتوفی سنہ ۸۲۷ھ المدفون فی گلبرگہ ملک دکن) نے "مغنی اللّبیب" کی شرح میں لکھا ہے:-

"و انما لاحد الشیئین او الاشیاء" (شرح دمامینی جلد ۱ صفحہ ۱۳۰ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۵ھ)

سوم۔ علامہ جمال الدین محمّد بن عبد اللہ نے کتاب "توضیح فی علم النحو و التصریف" میں لکھا ہے:-

"وزعم اکثر النحویین ان اما الثانیۃ فی الطلب والخبر"

(التصریح لمضمون التوضیح مطبوعہ طہران سنہ ۱۳۰۱ھ باب عطف النسق صفحہ ۱۸۶)

چہارم۔ شیخ نجم الدین احمد بن محمد القمولی متمم تفسیر کبیر فخر رازی نے سورۂ محمد کی تفسیر میں لکھا ہے:۔

"اِمّا داِمّا للحدہ" (دیکھو تفسیر کبیر جلد ۷ صفحہ ۵۲۸ مطبوعہ مصر ۱۲۹۴ھ و مطبوعہ قسطنطنیہ جلد ۷ صفحہ ۵۲۸ ۱۳۰۷ھ)

پس مصنف حقیقۃ الاسلام کا اس مضمون سے انکار کر جانا۔ حقیقت سے انکار کرنا ہے۔ اور چونکہ من وفدا کا وجوب علی سبیل التخییر آیت کے سیاق سے بہ نص جلی ظاہر و ثابت ہے اس لئے اس میں مصنف کی تشکیک و توجیہ بیکار ہے

(۵) زمانۂ جاہلیت میں قیدیوں کے ساتھ چار قسم کا برتاؤ اور انکے متعلق قرآن کے احکام

زمانۂ جاہلیت میں قیدیوں کے ساتھ چار طور سے سلوک کیا جاتا تھا (۱) قتل کرنا (۲) غلام بنانا (۳) مفت چھوڑ دینا (۴) یا فدیہ لے کر چھوڑنا

لیکن اس آیت (سورہ محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵) میں صرف دو صورتیں "من وفدا" کی قائم رکھی گئی ہیں اور باقی دو صورتوں کا ذکر نہیں کیا گیا۔

بس ایک تو خدا نے صرف دو صورتوں کا ذکر کیا اور پھر دوسرے حصر بھی دو صورتوں میں دائر کیا تو اب عقل سلیم و رائے مستقیم کے لئے اسقدر بیان کافی ہے۔

مگر مصنف "حقیقۃ الاسلام" نے اس آیت میں اصلاح کی ہے اور عبارت ذیل مقدّر مانی ہے۔

"فشدوا الوثاق فان تطلقوھم لعد ان تاسروھم فامّا منا لعد وامّا فداء" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۸۰)

اس دخل و تصرف پر ہم کو اپنے ایک شفیق (مولوی محمد علی بچھراونی) کی

تحریر یاد آ گئی جو بعینہٖ ذیل میں درج کی جاتی ہے۔
مولوی محمد علی صاحب سید علامہ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:۔
"لا زاد اللہ علیک ضلالتک کیف تلوی لسانک بکلمات
" تزیدھا علی کتاب اللہ لیحسب الناس من الکتاب
" وما ھی من الکتاب وتقول علی اللہ مالم ینزل بہ سلطانا
" وتبدل من تلقاء نفسک مالم یستطع الرسول صلعم ان
" یبدلہ کما قال تعالیٰ قل ما یکون لی ان ابدلہ من تلقائ
" نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی" (رد الشقاق صفحہ ۹۱ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مولوی محمدؐ علیؓ صاحب کی تحریر کا جواب

۲۹- اس آیت (سورۂ محمد ۴۷- آیت ۴ و ۵) کے متعلق مولوی محمد علی صاحب بچھرایونی نے رد الشقاق میں تین فصلیں لکھی ہیں جن کا جواب ہم نے "رد الشقاق" کے جواب میں مفصل لکھا ہے ملاحظہ ہوں حواشی ابطال غلامی فقرۂ (۳۶) [۱] مگر یہاں بھی بنظر استیعاب بحث کچھ لکھنا ضرور ہے۔

(الف) آیۂ من و فدا کے متعلق اِمّا و اَمّا کی بحث

[۱] ہم نے جناب سر سید احمد خاں بہادر نجم الہند کے رسالہ "تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام" یعنے ابطال غلامی پر حواشی لکھے ہیں اِن حواشی میں مولوی محمد علی صاحب بچھرایونی کے رسالہ "رد الشقاق فی جواز الاسترقاق" پر تفصیلی بحث کی ہے اور "قرآن۔ حدیث۔ تفسیر۔ فقہ۔ تاریخ۔ لغت۔ اور اشعار عرب" سے ثابت کیا ہے کہ آیۂ "مَنّ و فِدا" کے نزول کے بعد یعنے ۵ھ ہجری میں فتح مکہ کے دن سے ہمیشہ کے لئے غلامی کا استیصال کر دیا گیا جناب پیغمبرؐ کے عہد مبارک میں کل غزوات و سرایا و بعوث میں ایک شخص

(الف) پہلی فصل میں مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

(ب) آیۂ من وفدا میں تخییر بین الواجبین کی نزاع

"اس آیت میں تخییر بین الواجبین نہیں بلکہ تخییر بعد وجود اثخان ہے
"درمیان ان دو شیئوں کے کہ قبل از اثخان محظور تھیں۔ پس یہ
"تخییر کسی طرح مفید حصر نہیں ہو سکتی" (رد الشقاق صفحہ ۱۳۶)

ان کا یہ استدلال اس پر مبنی ہے کہ آیت "ما کان لنبی ان یکون لہ اسریٰ حتیٰ یثخن فی الارض (الانفال ۸۔ آیت ۶۸) میں "من وفدا" قبل از اثخان محظور تھا۔ (رد الشقاق صفحہ ۱۳۵)

اس کے جواب میں صرف اسی قدر کہنا کافی ہے کہ آیت۔ ما کان لنبی الخ سے یہ سمجھنا کہ "من وفدا" قبل از "اثخان" محظور تھا محض ایک خیالی بات ہے کیونکہ اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ:۔

"نبی کی شان نہیں کہ اس کے یہاں قیدی پکڑے آئیں تا کہ خونریزی کی جائے"

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۳)۔ بھی غلام نہیں بنایا گیا

چراغ علی
سیتاپور ملک اودھ } ۲۱ نومبر ۱۸۷۵ء

یہ کتاب جس کی طرف مصنف مرحوم نے اشارہ کیا ہے "مطبع کنز العلوم فرنگی محل لکھنؤ" میں سید سخاوت حسین صاحب مالک مطبع کے اہتمام سے مصنف کی حیات میں چھپنی شروع ہوئی تھی مگر معلوم نہیں کیا موانع پیش آئے کہ ۴۸ صفحہ سے آگے نہیں چھپی لیکن تمام کتاب کی کاپیاں مصنف کی صحیح کی ہوئی اور اصل کتاب مصنف مرحوم کے ہاتھ کی لکھی ہوئی خوش قسمتی سے ہمکو دستیاب ہو گئی ہے ہم نے از سر نو اس کتاب کو مرتب و مہذب کیا ہے اس میں جملہ ۲۷ حواشی ہیں یہ حواشی مع اصل رسالہ "تبرئۃ الاسلام عن شین الامۃ و الغلام" انشاءاللہ ہم جلد چھپوا کر شایع کریں گے فقط

عبد اللہ خاں
کتبخانہ آصفیہ حیدر آباد دکن } ۳۔ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ ۱۴ ستمبر ۱۹۱۵ء

(ج) آیہ من وفداً میں حتی تعلیلیہ یعنے "تاکہ" کے معنی میں ہے

ہمارا یہ ترجمہ اس پر مبنی ہے کہ ہم اِس آیت (ما کان لنبی الخ) میں "حتی" کو بمعنی "تاکہ" لیتے ہیں جو تعلیل کے لئے آتا ہے اور "حتی" اِس معنی میں کئی جگہ قرآن مجید میں آیا ہے مثلاً

۱- لا یزالون یقاتلونکم حتی یردوکم عن دینکم ان استطاعوا (البقرہ ۲- آیت ۲۱۴)

کفار تم سے سدا لڑتے رہیں گے تاکہ ان کا بس چلے تو تم کو تمہارے دین سے برگشتہ کر دیں۔

۲- لا تنفقوا علی من عند رسول اللہ حتی ینفضوا (المنافقون ۶۳- آیت ۷)

جو لوگ رسول اللہ کے پاس ہیں اُن پر خرچ نہ کرو تاکہ پراگندہ ہو جائیں۔

(د) آیہ "ما کان لنبی" اور آیہ "من وفدا" کا مضمون مختلف نہیں

علاوہ بریں سورہ انفال کی آیت "ما کان لنبی الخ" اور سورۂ محمدؐ کی آیت "فشدوا الوثاق" دونوں میں باہم مخالفت نہیں تاکہ مولوی محمد علی صاحب کی مذکورۂ بالا توجیہ کچھ مفید ثابت ہو۔ چنانچہ تفسیر "غرائب القرآن" نیشاپوری میں وہم تخالف باطل کر دیا گیا ہے جیساکہ آیت "ما کان لنبی الخ" کے تحت میں "فاما منا بعد واما فداء" کی نسبت لکھا ہے کہ:-

قال بعض العلماء ہذا الکلام یوہم ان مقتضی الاٰیتین متخالفین ولیس کذالک فان کلیتہما تدل علی انہ لا بد من تقدیم الاثخان علی الفداء

(غرائب القرآن نیشاپوری جلد ۲ صفحہ ۲۲۳ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۸۰ھ)

بعض علما نے کہا اِس کلام سے وہم ہوتا ہے کہ دونوں آیتوں کا منشاء الگ الگ ہے لیکن در اصل ایسا نہیں ہے اِس لئے کہ اِن دونوں کا منشا یہ ہے کہ فدیہ پر اثخان کو ضرور مقدم ہونا چاہیئے۔

اما کے پانچ معنی ہیں

(ب) دوسری فصل میں مولوی محمدؐ علی صاحب نے لفظ "اِمّا"

سے بحث کی ہے اور اس میں "قاموس" اور "مغنی" سے "اِمَّا" کے پانچ معنی نقل کئے ہیں۔

"ایک شک۔ دوسرے ابہام۔ تیسرے تخییر۔ چوتھے اباحت۔ پانچویں تفصیل۔"

(ردالشفاق صفحہ ۱۳۸ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مگر یہ نقل و تفصیل فضول و بے کار ہے کیونکہ "اِمَّا" بالذات اِن معنوں پر نہیں دلالت کرتا بلکہ یہ سب معنی قرائن خارجی سے لئے جاتے ہیں۔ وہ تو دراصل طلب احد الامرین کے لئے ہے یعنے جب یہ کہا جائے کہ "یا یہ کرو یا یہ کرو" تو اِن میں سے ایک کا کرنا ضرور ہوگا اور ان دونوں کو چھوڑ کے تیسرے امر کا کرنا جائز نہ ہوگا آخر میں خود ہی مولوی محمدؐ علی صاحب نے رضی شرح کافیہ سے نقل کیا ہے:۔

معانی الشک والابہام والتفصیل والتخییر والاباحۃ جمیعا لیست مما استفید من او واما و دلت علیہ اذہی لا تدل فی جمیع مواقعہا الا علی احد الشیئین او الاشیاء وتلک المعانی المذکورۃ تعرض للکلام لا من قبلہ بل من قبل اشیاء اُخر۔

(ردالشفاق صفحہ ۱۳۹ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۱ھ یا رضی شرح کافیہ جلد ۲ صفحہ ۳۷۰ مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ)

شک۔ ابہام۔ تفصیل۔ تخییر۔ اور اباحت یہ کل معانی "او" اور "اما" سے مستفاد نہیں ہوتے ہیں کیونکہ یہ (او اور اما) تو ہر موقع پر دو یا چند چیزوں میں سے ایک ہی چیز پر دلالت کرتے ہیں اور جو معنی مذکور ہوئے وہ اس (او اور اما) کے سبب سے نہیں بلکہ دوسری اشیاء کی وجہ سے کلام میں عارض ہوتے ہیں۔

اور ایسا ہی دمامینی نے شرح مغنی اللبیب میں لکھا ہے۔

انما ہی لاحد الشیئین او الاشیاء و المعانی المذکورۃ لیست مستفادۃ

وہ دو یا چند چیزوں میں سے ایک چیز کے لئے ہے اور جو معنی مذکور ہوئے وہ خود "اما"

من نفسہا و انما استفاد من امر اٰخر (دمامینی شرح مغنی اللبیب جلد ۱ صفحہ ۱۳۰ مطبوعہ مصر ۱۳۰۵ھ)	سے نہیں نکلے ہیں بلکہ امر خارجی سے پیدا ہوتے ہیں۔

پس اِس سے صاف ظاہر ہوا کہ جو معنی "قاموس" اور "مغنی" سے نقل کئے گئے ہیں وہ "اِمَّا" کے ذاتی معنی نہیں ہیں بلکہ خارجی قرائن سے سمجھے جاتے ہیں۔

یہاں یہ امر بھی ظاہر کرنے کے لایق ہے کہ مولوی محمد علی صاحب نے "قاموس" اور "مغنی" کی عبارت نقل کرنے میں ایک گونہ کتربیونت بھی کی ہے اور وہ یہ کہ اِن دونوں کتابوں میں یہ صاف لکھا ہے کہ نحویوں کی ایک جماعت نے اِمَّا کے اباحت کے معنی میں آنے سے انکار کیا ہے چنانچہ۔

(ف) بعضوں کے نزدیک امّا اباحت کیلئے نہیں ہے

۱۔ قاموس میں ہے:۔

وللاباحۃ نحو تعلم اما فقہا و اما نحوا و نازع فی ہذا جماعۃ (قاموس جلد ۴ صفحہ ۹۰ مطبوعہ مصر ۱۲۸۹ھ تاج العروس جلد ۸ صفحہ ۹۲ م مصر ۱۳۰۶ھ)	امّا اباحت کیلئے ہے جیسے تعلم یعنے تو یا تو فقہ سیکھ یا نحو لیکن نحویوں کی ایک جماعت نے اِس معنی سے انکار کیا ہے

۲۔ مغنی اللبیب میں ہے:۔

الرابع الاباحۃ نحو تعلم اما فقہا و امّا نحوا و جالس اما الحسن و اما ابن سیرین ونازع فی ثبوت ہذا المعنی لاما جماعۃ مع اثباتہم ایاہ لاو۔ (مغنی اللبیب باب اول صفحہ ۲۶ مطبوعہ طہران ۱۲۸۷ھ)	چہارم امّا اباحت کیلئے ہی جیسے تعلم الخ یعنے تو یا فقہ سیکھ یا نحو اور جیسے جالس الخ یعنے تو حسن کیساتھ بیٹھ یا ابن سیرین کیساتھ لیکن ایک جماعت نے امّا کے اس معنی میں آنیسے انکار کیا ہے اور اس کو "او" کے لئے تسلیم کیا ہے۔

اور ایک جماعت کا یہ انکار ہمارے لئے بہت مفید ہے لیکن مولوی

محمد علی صاحب نے اِس مضمون کو ظاہر نہیں کیا اور وہ ظاہر کیوں کرتے۔ یہ امر تو اُن کے بنے بنائے گھروندے کو بگاڑ دیتا بلکہ بالکل خاک میں ملا دیتا ہے۔

(ز) چار حدیثوں میں لفظ اِمّا و اَمّا بمعنی حصر ہے یا نہیں

مولوی محمد علی صاحب نے چار مثالیں ایسی لکھی ہیں جن سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اِن مثالوں میں باوجود الفاظ "اِمّا و اِمّا" کے حصر نہیں پایا جاتا۔

(۱) ان کی پہلی مثال۔ حدیث وفد ہوازن کے یہ کلمات ہیں۔

اختاروا احد الطائفتین اِمّا السبیُ واِمّا المال (رد التشقاق صہ ۱۳۸ مطبع نظامی کانپور۔ بخاری صہ ۴۴۲ مطبوعہ ۱۳۰۵ھ لکھنؤ)

رسول اللہ صلعم نے فرمایا ایک کو دو میں سے اختیار کر دیا قیدیوں کو یا مال کو

مولوی صاحب اِس مثال کی تشریح فرماتے ہیں کہ:۔

"دیکھو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اِن دونوں کے سوا تیسری صورت ممنوع
"ہے کیونکہ اگر وہ لوگ دونوں میں سے ایک بھی نہ لیتے بلکہ دونوں کو
"چھوڑ دیتے تو اِن کا حق تھا۔ شرعاً اِن پر کچھ واجب نہ تھا کہ چھوڑ دینے کی
"شق کو قبول نہ کریں"۔ (رد التشقاق صفحہ ۱۳۸)

مگر اس حدیث کے دونوں راوی (مروان بن حکم و مسور بن مخرمہ) اپنا سنا ہوا قصہ نہیں بیان کرتے کیونکہ یہ حدیث مرسل اور ضعیف ہے جیسا کہ ہم اِس کو فقرۂ (۲۵) کتاب ہذا میں ثابت کر چکے ہیں۔

(۲) ان کی دوسری مثال۔ صحیح بخاری کی یہ روایت ہے۔

من قتل لہ قتیل فھو بخیر النظرین اِمّا ان یودی واِمّا ان یقاد (رد التشقاق صہ ۱۳۸ مطبع نظامی کانپور۔ بخاری جلد ۲ صہ ۱۰۱۶ مطبوعہ ۱۳۰۵ھ لکھنؤ)

جس شخص کا کوئی آدمی مارا جائے اُس کو دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے یا تو دیت لے یا قصاص

مولوی صاحب اس مثال کے متعلق فرماتے ہیں کہ:۔

"دیکھو باتفاق علما اور بحکم قرآن سوائے اِن دونوں شقوں کے یعنے سوائے
"دیت اور قصاص کے تیسری صورت عفو کی بھی مشروع ہے اور حصر اِن ہی دونوں
"صورتوں میں نہیں ہے" (رد الشقاق صفحہ ۱۳۹)

اِس مثال کا جواب کئی طرح سے ممکن ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ ابوہریرہؓ کی اِس روایت پر وثوق نہیں ہوسکتا۔

اوّلاً اس لئے کہ ابوہریرہؓ نے جناب پیغمبرؐ سے ان الفاظ کی سماعت نہیں بیان کی۔ معلوم نہیں کہ اِن کو یہ الفاظ کیونکر پہنچے۔

ثانیاً۔ اِس لئے کہ روایت نقل بالمعنی ہوا کرتی ہے۔ اِس وجہ سے اِسکے الفاظ میں ضرور راویوں کا تصرف ہوجاتا ہے بلکہ معنی بھی بدل جاتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے "حجۃ اللہ البالغہ" میں روایتوں کے بیان میں لکھا ہے۔

اما الاولی فمن خللها ما یدخل فی الروایۃ بالمعنی من التبدیل و لا یامن من تغیر المعنی (حجۃ اللہ البالغہ بابت صفحہ ۱۳۷ مطبوعہ بریلی ۱۲۸۶ھ اس کا اردو ترجمہ ۲۰۴ مطبوعہ لاہور ۱۳۱۵ھ)	پہلے طریقے یعنے نقل ظاہر میں ایک یہ نقصان ہے کہ کبھی روایت بالمعنی ہوا کرتی ہے اور اس سے تغیر و تبدل ہوجاتا ہے اور معنی کے بدلجانے کا خوف ہوا کرتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں امر یعنے دیت و قصاص قاتل سے متعلق ہیں اور اس سے بجز اِن دو صورتوں کے کوئی تیسری صورت متعلق نہیں ہے اور عفو کا تعلق شخص غیر سے ہی نہ کہ قاتل سے۔ پس قاتل کے حق میں کوئی تیسری صورت نہیں نکلتی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ دراصل صورتیں دو ہی ہیں (۱) قصاص (۲) دیت اور عفو قصاص ہی سے متعلق ہے یعنے خون معاف کردینا اور دیت لے لینا چنانچہ بخاری نے اِسی حدیث کو متصلاً روایت کیا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال
کانت فی بنی اسرائیل قصاص ولم تکن
فیہم الدیۃ فقال اللہ لہٰذہ الامۃ
کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ الیٰ ہٰذہ
الآیۃ فمن عفی لہ من اخیہ شیءٌ قال
ابن عباس فالعفو ان تقبل الدیۃ فی
العمد (بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۱۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے
کہا۔ بنی اسرائیل میں قصاص کا رواج تھا دیت کا
نہ تھا اسلیئے اللہ تعالیٰ نے اس امت کیلئے آیت
کُتب علیکم القصاص مع آیت فمن عفی لہ من اخیہ
شیءٌ نازل فرمائی (البقرہ۔ آیت ۱۷۸) ابن عباس رضی نے
کہا پس معاف کرنے کی صورت یہی ہے کہ قتل عمد میں
دیت قبول کرلیجائے۔

پس اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ اِس مثال میں کلمہ امّا و امّا حصر ہی کے لئے ہے۔

(۳) ان کی تیسری مثال۔ فیروز دیلمی کی وہ حدیث ہے جو اِس نے اپنے باپ سے روایت کی ہے کہ:۔

قال قلت یا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم انی اسلمت وتحتی اختان
قال اختر ایتہما شئت
(ردالشقاق صفحہ ۱۳۹ مطبوعہ نظامی کانپور)

فیروز دیلمی کے باپ نے کہا کہ میں نے کہا یا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم۔ میں اسلام لایا اور میرے نکاح میں
دو بہنیں ہیں۔ آپ نے فرمایا تو ان دونوں میں سے
جس کو چاہے اختیار کر۔

(نیز دیکھو ابوداؤد جلد ا صفحہ ۳۰۶ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۱ھ۔ وابن ماجہ صفحہ ۱۴۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۱۲ھ)

مولوی صاحب اِس مثال کی نسبت فرماتے ہیں کہ:۔

"دیکھو یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ تیسری صُورت ممنُوع ہے بلکہ اس کو جائز
" تھا کہ دونوں کو چھوڑ دیتا بلکہ مقصد یہ ہے کہ جمع دونوں میں ممنوع ہے"
(ردالشقاق صفحہ ۱۳۹)

اول تو یہاں اِمّا و اِمّا نہیں ہے دوسرے اِس روایت کی سند میں "دیلم بن فیروز" یا دیلم بن ہوشع کا نام ہے اور یہ دونوں مقدوح ہیں۔

علامہ ذہبی نے "میزان الاعتدال" میں لکھا ہے:-

دیلم بن فیروز... لم یصح حدیثہ وفیہ جہالۃ
دیلم بن الہوشع... قال البخاری فی اسنادہ نظر قلت حدیثہ یا رسول اللہ اسلمت وتحتی اختان

(میزان الاعتدال ج ۱ ص ۳۱۹ و ۲۹۴ م لکھنو ۱۳۰۱ھ)

دیلم بن فیروز... اسکی حدیث صحیح نہیں اور اسمیں مجہولیت بھی ہے
دیلم بن ہوشع... بخاری نے کہا اسکی سند میں تامل ہے۔ میں کہتا ہوں اسکی حدیث یہ ہے کہ یا رسول اللہ صلعم میں مسلمان ہوا اور میری زوجیت میں دو بہنیں تھیں۔

(۴) ان کی چوتھی مثال - یہ فقرہ ہے جو ایک حدیث میں وارد ہوا ہے۔

من قتل متعمدا دفع الی اولیاء المقتول فان شاءوا قتلوا وان شاءوا اخذوا الدیۃ

(رد الشقاق صفحہ ۱۳۹ مطبوعہ نظامی کانپور)

اگر کوئی شخص کسی کو عمداً قتل کرے تو مقتول کے وارثوں کے حوالہ کر دیا جائے گا اگر وہ چاہیں مار ڈالیں اور اگر چاہیں خون بہا لے لیں۔

(نیز دیکھو ابن ماجہ صفحہ ۱۹۲ مطبوعہ لکھنو ۱۳۱۳ھ)

مولوی صاحب اس مثال کے متعلق فرماتے ہیں کہ:-

"دیکھو یہاں سے یہ مراد نہیں کہ انہیں دونوں صورتوں میں حصر ہو گیا ہے"
"بلکہ ان کو ایک تیسری بات کا بھی اختیار ہے کہ عفو کر کے چھوڑ دیں"۔
"(رد الشقاق صفحہ ۱۳۹)

اس مثال کا جواب بھی کئی طرح سے ممکن ہے۔

اوّل - یہ کہ یہاں لفظ "اِمّا و اِمّا" نہیں ہے پس یہ مثال اصل مبحث سے خارج ہے۔

دوّم - یہ کہ عفو سے یہی مراد ہے کہ قصاص چھوڑ کر دیت لے لی جائے جیسا کہ ابن عباسؓ کی روایت "فالعفو ان یقبل الدیۃ فی العمد" کا منشا ہے جو ابھی "مثال دوم" کے ذیل میں نقل کی گئی ہے۔

سوم - یہ کہ عفو از قسم "ھبہ" ہے پس اصل میں وہی دو صورتیں قائم رہیں

(ج) تیسری فصل میں مولوی محمد علی صاحب نے اہل صناعت یعنی

(ج) آیہ من وفدا میں مانعۃ الجمع و مانعۃ الخلو کی منطقی بحث

منطقیوں کے طریقے پر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ "آیت (فاما منا بعد واما فداء) کا حکم مانعۃ الجمع کی صورت میں ہے نہ کہ مانعۃ الخلو کی۔

اس کی کیفیت یہ ہے کہ کتب فن منطق میں ثابت ہو چکا ہے کہ:۔

اما ترابطا اقسام الثلثۃ - المنفصلات لفظ اِمّا تینوں قضایا منفصلہ میں ربط کے لئے آتا ہے

پس چونکہ اس طریق سے منع الجمع میں بھی اس کا استعمال ہو سکتا ہے اس لئے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ:۔

" امّا و امّا مفید حصر نہیں ہو سکتا - اگر اس سے حصر مستفاد ہوتا تو صرف منع الخلو "میں استعمال کیا جاتا یا منفصلہ حقیقت میں" (رد الشقاق صفحہ ۱۴۰ و ۱۴۱ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مگر یہ محض یک تکلف کی دلیل ہے اس کے جواب میں ہم کو صرف اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ منع الجمع سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ منع الخلو کی صورت میں نہ ہو بلکہ ممکن ہے کہ کوئی قضیہ مانع الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں ہو کیونکہ امتناع جمع عام ہے کہ اس میں امتناع خلو ہو یا نہ ہو۔

پس اگر اس قضیہ کو امتناع جمع کی صورت میں لایا جائے تو بھی ہمارے خلاف نہ ہوگا کیونکہ اس میں ارادۂ امتناع خلو کی ممانعت نہیں پائی جاتی۔

پھر یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ اگر یہ قضیہ منع الجمع کی صورت میں رکھا جائے گا تو "من وفدا" کی صرف اباحت ہو گی حالانکہ امّا و امّا کا اباحت کے لئے آنا ممنوع ہے جیسا کہ ہم اوپر قاموس اور مغنی اللبیب کی عبارت سے ثابت کر چکے ہیں۔ اور جبکہ یہ قضیہ اباحت کے لئے نہیں ہو سکتا تو تخییر اباحی

کے لئے بھی نہ ہوگا۔ البتہ تخییر بین الواجبین کے معنی میں ہوگا جس سے ایک کا
کرنا لازم ہوگا۔ پس اس سے وہ حصر ثابت ہوگیا جو ہمارا مطلوب ہے۔
تخییر کی نسبت مولوی محمد علی صاحب بہت شد و مد سے لکھتے ہیں کہ

(ط) تخییر کے معنی کی تحقیق

"اِس آیت میں تخییر ہے" (رد الشقاق صفحہ ۱۴۰)

اور تخییر کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

"جس میں جمع نہ ہوسکتی ہو" (رد الشقاق صفحہ ۱۳۱)

اور اس کے ثبوت میں مغنی اللبیب کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں کہ:-

"ما یمتنع فیہ الجمع (رد الشقاق صفحہ ۱۳۲) تخییر وہ ہے جس میں جمع ممتنع ہو"

مگر ان کا یہ قول دو وجہ سے مخدوش ہے۔

اوّل۔ تو اس لئے کہ "مغنی اللبیب" کی عبارت میں لفظ "قیل" موجود ہے
یعنے "قیل ما یمتنع فیہ الجمع" انہوں نے لفظ "قیل" کو نقل نہیں کیا
اور اس خوف سے ساقط کر دیا کہ مبادا ضعف پر دلالت کرے۔

دوّم۔ اس لئے کہ "تخییر" میں بھی دو امروں میں سے ایک امر کا کرنا
واجب ہے چنانچہ۔

التخییر لیس باستخلاف اذ فی الاول الواجب احدہما و فی الثانی الاصل (توضیح شرح تنقیح صفحہ ۳۳۵ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ھ)	تخییر اور استخلاف دونوں ایک نہیں اسلئے کہ تخییر میں احد الامرین واجب ہوتا ہے اور استخلاف میں اصل۔

(۲) علامہ تفتازانی نے "تلویح الی کشف حقائق التنقیح" میں لکھا ہے

فان الواجب فی التخییر احد الامرین او الامور لا علی التعیین و فی الاستخلاف واحد معین (تلویح شرح توضیح صفحہ ۴۰۳ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۲ھ)	تخییر میں منجملہ دو امر یا چند امور کے واحد غیر معین واجب ہوتا ہے اور استخلاف میں واحد معین۔

(الف) تفسیر کبیر میں انّما وانّما کی بحث علامہ نجم الدین قمولی کی لکھی ہوئی ہے

۳۰ - اس بحث کے متعلق یہ امر بھی ضروری الاظہار ہے کہ تفسیر "مفاتیح الغیب" مشہور بہ "تفسیر کبیر" تمام وکمال امام رازی کی لکھی ہوئی نہیں ہے بلکہ اس کے متمم ومکمل شیخ نجم الدین احمد بن محمد القمولی ہیں اور سورہ محمد کی تفسیر انہیں کی لکھی ہوئی ہے۔

مولوی محمد علی صاحب کو بڑا دھوکا ہوا ہے کہ انہوں نے تفسیر کبیر کی عبارت "انّما وانّما للحصر" (تفسیر کبیر جلد ۷ صفحہ ۵۲۸ مطبوعہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۷ھ) کو فخر رازی کی عبارت سمجھ کر اور اس کے جواب سے عاجز ہو کر یہ لکھا ہے کہ:-

"معنی لغت میں فخر رازی اصلاً مستند نہیں۔ وہ علمائے لغت میں سے نہ تھے۔ مشاہیر نحاۃ میں سے بھی نہ تھے۔ علمائے بیان میں سے بھی نہ تھے" (رد الشقاق صفحہ ۵۴ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۱ھ)

مگر ان کا یہ عذر نہیں چل سکتا۔ اسلئے کہ یہ تفسیر شیخ نجم الدین احمد بن محمد قمولی کی لکھی ہوئی ہے اور وہ علمائے لغت اور معانی وبیان میں شمار کئے جاتے ہیں انہوں نے کافیہ ابن حاجب کی شرح لکھی ہے اور ایک اور کتاب فقہ شافعی میں "البحر المحیط فی شرح الوسیط" چالیس جلدوں میں تصنیف کی ہے (الف) کاتب چلپی حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" میں تفسیر کبیر کی نسبت لکھا ہے۔

مفاتیح الغیب ہو المعروف بالتفسیر الکبیر للامام فخر الدین محمد بن عمر الرازی المتوفی سنہ ۶۰۶ھ قال ابن خلکان جمع فیہ کل غریب وہو کبیر جدا لکنہ لم یکملہ وصنف	کتاب مفاتیح الغیب جو تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے امام فخر الدین محمد بن عمر رازی متوفی سنہ ۶۰۶ھ کی تصنیف ہے۔ ابن خلکان نے کہا ہے کہ امام نے اس میں تمام نایاب باتیں جمع کی ہیں اور وہ بڑی کتاب ہے مگر انہوں نے

الشیخ نجم الدین احمد بن محمّد القمولی تکملۃ لہ وتوفی سنۃ سبع وسبعین وسبعمائۃ

(کشف الظنون جلد ۲ (ذیل مفاتیح الغیب) صفحہ ۲۷۶ مطبوعہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۲۰ھ۔ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۱۴ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۸۴ھ)

اس کو کامل نہیں کیا۔ بلکہ شیخ نجم الدین احمد بن محمّد قمولی نے اس کا تکملہ لکھا ہے اور وہ ۷۷۷ھ ہجری میں فوت ہوئے۔

(ب) فاضل معاصر نواب سیّد محمّد صدیق حسن خاں کی کتاب "اکسیر فی اصول التفسیر" میں ہے۔

قال السیّد مرتضی نقلا عن شرح الشفا للشھاب انہ وصل فیہ الی سورۃ الانبیاءُ وصنف الشیخ نجم الدین احمد بن محمّد القمولی تکملۃ لہ

(اکسیر فی اصول التفسیر صفحہ ۱۰۴ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۰ھ)

سید مرتضیٰ نے کتاب شرح شفا مؤلفہ علامہ شہاب سے نقل کیا ہے کہ امام رازی نے سورۂ انبیا تک تفسیر لکھی اور شیخ نجم الدین احمد بن محمّد القمولی نے اس کا تکملہ لکھا۔

یہاں پر محض اس خیال سے کہ کوئی صاحب متمم تفسیر کبیر کو بھی اپنی ناواقفیت یا تعصّب سے علمائے عربیّت سے خارج نہ کردیں اس کا مختصر سا ترجمہ کتب تواریخ و رجال سے لکھا جاتا ہے جس سے اِن کی عظمت۔ جلالت اور علوم عربیّہ و دینیہ میں کامل مہارت ظاہر ہوتی ہے۔

(ب) تفسیر کبیر کے متمم نجم الدین احمد قمولی فقہ۔ اصول و عربیت کے امام تھے

(الف) علاّمہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نے "حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ" میں لکھا ہے :۔

القمولی نجم الدین ابو العبّاس احمد بن محمّد بن ابی الحرم المکی کان اماما فی الفقہ عارفا بالاصول والعربیّۃ صالحا

قمولی نجم الدین ابو العباس احمد بن محمّد بن ابی الحرم کی فقہ میں امام۔ اصول و عربیت کے ماہر نیک کردار منکسر المزاج تھے۔ انھوں نے

متواضعا صنف البحر المحیط فی شرح الوسیط ولخصہ کالروضۃ فی کتاب سماہ الجواہر ولہ شرح کافیۃ ابن حاجب وشرح الاسماء الحسنیٰ ولی حسبۃ مصر مات فی رجب سنۃ سبع و سبعین وسبعمائۃ

(حسن المحاضرہ جلد ا صفحہ ۱۹۳ مطبوعہ مصر ۱۲۹۹ھ)

بحر محیط شرح وسیط تصنیف کی اور اس کو مثل کتاب روضہ کے خلاصہ کیا جس کا نام جواہر رکھا۔ کافیہ ابن حاجب کی شرح اور اسماء حسنیٰ کی شرح بھی اِن کی تصنیف سے ہے مقام حسبہ علاقہ مصر کے حاکم ہوئے تھے ماہ رجب ۷۷۷ ہجری میں وفات پائی۔

(ب) نیز علامہ سیوطی نے "بغیۃ الوعاۃ" میں لکھا ہے:۔

احمد بن محمد الشیخ نجم الدین القمولی قال الادفوی کان من الفقہاء الافاضل والعلماء المتقدمین والصلحاء المتورعین اشتغل بقوص القاہرۃ فی قرأۃ الاصول والنحو۔

(بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۱۶۸ مطبوعہ مصر ۱۳۲۶ھ)

احمد بن محمد شیخ نجم الدین قمولی کی نسبت علامہ ادفوی نے کہا کہ وہ افضل فقہا۔ متقدم علما اور پرہیزگار بزرگوں میں سے تھے قوص و قاہرہ میں اصول و نحو پڑھنے میں مشغول رہے۔

(ج) علامہ ابن حجر نے "دررکامنہ" میں ان کی نسبت لکھا ہے

ولہ شرح الوسیط فی نحو اربعین مجلدۃ وجرد نقولہ فسماہ جواہر البحر وشرح مقدمۃ ابن حاجب و شرح الاسماء الحسنیٰ و اکمل تفسیر الامام فخر الدین۔

(درر کامنہ نسخہ قلمی)

انکی تصنیفات سے شرح وسیط تقریباً چالیس جلدوں میں ہے اسکے خلاصہ کا نام انہوں نے جواہر البحر رکھا۔ شرح مقدمہ ابن حاجب اور شرح اسماء حسنیٰ بھی اِن کی تصنیف سے ہے اور انہوں نے امام فخر الدین رازی کی تفسیر کو پورا کیا

(د) تاج الدین عبدالوہاب سبکی نے "طبقات الکبریٰ" میں انکی نسبت لکھا ہے:-

کان من الفقهاء المشهورين الصلحاء المتورعين.... وكان مع جلالته في الفقه عارفا بالنحو والتفسير (طبقات کبریٰ جلد ۵ صفحہ ۷۹ مطبوعہ مصر ۱۳۲۳ھ)	وہ مشہور فقہا اور پرہیزگار صلحا میں تھے اور فقہ میں جلیل القدر مرتبہ رکھنے کے ساتھ نحو و تفسیر کے بھی عارف و ماہر تھے۔

اب تو غالباً مولوی محمد علی صاحب کو یہ جرأت نہ ہوگی کہ ان کو بھی امام فخرالدین رازی کی طرح لغت و نحو میں غیر مستند ٹھیرائیں۔ افسوس ہے مولوی محمد علی صاحب پر کہ اس سے تو ناواقف رہے

(ج) امام رازی بھی فقہ۔ نحو اور عربیت میں معتبر ہیں

کہ وہ عبارت (انما وانما للحصر) کس کی ہے اور ناحق کو امام رازی کی نسبت لکھ دیا کہ:-

"اس کو آج تک کسی علمائے لغت اور علمائے علوم عربیہ میں شمار نہیں کیا"

(رد الشقاق صفحہ ۱۵۳ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

حالانکہ امام فخرالدین رازی ایسے گئے گزرے نہ تھے کہ علمائے عربیت سے خارج کئے جاتے۔ انہوں نے نحو میں عمدہ عمدہ کتابیں تصنیف کی ہیں۔

(الف) علامہ یافعی نے "مرآۃ الجنان" میں امام رازی کے حال میں لکھا ہے کہ:-

ويقال ان له شرح المفصل في النحو للزمخشري وشرح الوجيز في الفقه للغزالي وشرح سقط الزند للمعري وله مختصر في الاعجاز ومواخذات	کہا جاتا ہے کہ مفصل زمخشری کی شرح نحو میں وجیز غزالی کی شرح فقہ میں سقط الزند ابو العلاء معری کی شرح ادب میں ان کی تصنیف سے ہے کتاب الاعجاز فی الایجاز کا مختصر بھی انہوں نے

جیدات علی النحاۃ (مرأۃ الجنان نسخہ قلمی نایاب واقعات سنہ ۶۰۶ھ)	کیا ہے اور نحویوں پر اِن کے معقول وجیدّ اعتراضات ہیں۔

(ب) ابن جماعہ نے طبقات فقہاء شافعیہ میں امام رازی کے حال میں لکھا ہے

ویقال انہ لہ شرح المفصل للزمخشری (طبقات شافعیہ قلمی ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۴۸ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۸۴ھ)	اور کہا جاتا ہے کہ امام رازی نے علامۂ زمخشری کی کتاب مفصل کی شرح لکھی ہے۔

(ج) امام رازی کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو جمال الدین قفطی کی "تاریخ الحکما" صفحہ ۲۹۱ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۳۲۰ھ و ابن خلکان جلد ۲ ردیف میم صفحہ ۴۸ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۸۴ھ و طبقات الکبریٰ للسبکی جلد ۵ صفحہ ۳۳ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۱۳ھ

۳۱ - اب میں اس "ریویو" کو ختم کرتا ہوں اور مولوی سید محمدؐ عسکری صاحب کی خدمت میں یہ گذارش کرتا ہوں کہ آپ کی یہ کتاب جس کا نام آپ نے بفحوائے

> مذہب اسلام پر جن برائیوں کی تہمت لگائی جاتی ہے وہ ان سے پاک اور بری ہے

"برعکس نہند نام زنگی کافور" "حقیقۃ الاسلام" رکھا ہے دراصل "فضیحۃ الاسلام" ہے کیا کوئی ذی عقل اور سلیم الطبع اِس کتاب کو پڑھ کے اسلام کی خوبیوں اور نیکیوں کا معتقد ہو سکتا ہے؟ کیا وہ اِس کے ہر صفحہ پر یہ مضمون دیکھ کر اسلام سے خوش ہوگا؟ کہ بنی آدم کا خون کرنا۔ ان کو غلام بنانا۔ اِن کی عورتوں کو لونڈی بنانا۔ عصمت مآب عورتوں کو فوج کے اوباش و اراذل کے لئے وقف مطلق قرار دینا۔ شوہر دار عورتوں کو لشکریوں پر حلال کر دینا۔ اور جن کے عزیز و اقارب بلکہ شوہر بھی قیدیانِ جنگ کی قطار میں موجود ہوں اُن پر بطور ملک یمین کے تصرف جائز کر دینا۔ اِن کی عزیز اولاد کو "فی" قرار دینا اور بیچ لینا۔ یہ سب باتیں مباح ہیں"۔ نعوذ باللہ من ذالک۔ حاشا و کلا! کبھی کوئی صاحبِ عقل سلیم ایسی بے مروتی وحشت اور

انسانیت کے خلاف باتوں کو سُن کر اسلام کے ساتھ حسن ظن نہیں رکھ سکتا تو پھر آپ کی کتاب اسلام کی کیا حقیقت ظاہر کرتی ہے؟ بلکہ وہ تو لوگوں کو ان نالائق اتہامات کی وجہ سے اسلام سے متنفر کرتی ہے۔

کیا کوئی ایسا مذہب جس میں ایسے ناپاک قوانین اور سخت بے رحمی اور ظلم و تعدی کے احکام موجود ہوں کبھی برحق اور خدائی مذہب ہو سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ پھر اسلام جو کہ خدا کا سچّا اور برحق مذہب ہے اس میں ایسے ظلم و تعدی کے احکام کیونکر پائے جا سکتے ہیں؟

اصل یہ ہے کہ اسلام نے اِن شنائع میں سے ایک بات بھی جائز نہیں رکھی ہے۔ اسلام پر یہ سب تہمتیں ہیں کہ اس نے جبراً مسلمان کرنا جائز رکھا یا ابتداءً و اعتداءً کافروں کے قتل و غارت کرنے کا حکم دیا۔ یا اُن کا کسی حال میں لونڈی غلام بنانا جائز رکھا۔ یا کافر عورتوں سے جو لڑائی میں یا کسی اور طرح سے پکڑ آئیں بلا نکاح تعلق کرنے کی اجازت دی یا انسان یعنی لونڈی غلام کی خرید و فروخت کو مباح کیا حاشا ثم حاشا! کہ ان میں سے ایک عیب کو بھی قرآن مجید یا جناب پیغمبرؐ نے جائز نہیں رکھا بلکہ اسلام نے زمانۂ جاہلیت کے اِن عیوب اور جملہ امور قبیحہ منکرہ کو ہمیشہ کیلئے صفحۂ ہستی سے مٹا دیا۔ اُنکی بُرائیاں کردیں اور اُن کے ارتکاب سے منع کر دیا وما علی الرسول الا البلاغ (المائدہ۔ ۵۔ آیت ۹۹)۔

غلامی کے انسداد کی اسلامی تدابیر

۳۲۔ آخر میں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اُن احکام کا بھی ذکر کر دیں جو شریعت اِسلام نے غلامی کے انسداد کے متعلق جاری کئے ہیں لہذا ذیل میں اِس پر مختصر بحث کیجاتی ہے

(الف) قرآن میں غلامی کے انسداد کے احکام موجود ہیں۔

قرآن مجید نے ہمیشہ غلاموں کی انسانیت سے گذری ہوئی حالت کی اصلاح اور لونڈی غلام بنانے کی رسم قبیح و منکر کا انسداد پیش نظر رکھا ہے اسی لئے اس میں ہر صورت اور ہر حیثیت سے اِس رسم کے نیست و نابود کرنے کے احکام وارد ہوئے ہیں جیساکہ فقرہ (۱۷) کتاب ہٰذا میں بیان کیا گیا ہے۔

(ب) جناب پیغمبرؐ نے ہمیشہ غلامی کو موقوف کرنے کی مختلف تدبیریں کیں ہیں

جناب پیغمبرؐ نے اپنی تمام مقدس زندگی میں ہر منصب و ہر حیثیت سے (جو درجہ بدرجہ ظہور میں آئی) مثلاً بشیر و نذیر ہونے کی حیثیت سے واعظ قوم ہونے کے لحاظ سے۔ شارع اور صاحبِ ناموس ہونے کے منصب سے پھر رئیس قوم اور امام انام ہونیکے اعتبار سے ہمیشہ غلامی کے دفعیہ اور محو کرنے کی تدبیریں کیں۔

(ج) آنحضرتؐ نے غلامی کے خلاف وعظ فرمایا

اوّل۔ آپ نے واعظِ قوم ہونے کی حیثیت سے خدا کے قدرتی احسانات کا بیان اِن الفاظ میں سمجھایا:-

الم نجعل لہ عینین ولسانا وشفتین وھدینہ النجدین فلا اقتحم العقبۃ و ماادراک ماالعقبۃ فک رقبۃ (البلد ۹۰۔ آیت ۸ تا ۱۳)	کیا ہم نے اسکو دو آنکھیں زبان اور دو ہونٹ نہیں دیئے اور ہم نے اسکو دونوں (نیکی و بدی کے) رستے دکھائے۔ پھر وہ گھاٹی میں نہ دھنسا اور تمکو معلوم ہے کہ گھاٹی کیا چیز ہے؟ گردن کا چھڑانا

علامہ قسطلانی نے اِس آیت کے متعلق یہ لکھا ہے:-

والمراد لفک الرقبۃ تخلیصھا من الرق (قسطلانی جلد ۴ صفحہ ۱۴۲ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	فک رقبہ سے مراد غلامی سے آزاد کرنا ہے۔

(د) آنحضرتؐ نے غلاموں کے آزاد کرنے کی ترغیب دی

دوّم۔ پھر آزاد کرانے کو نیکیوں میں شمار کرکے غلاموں کے آزاد کرنے کی ترغیب دی مثلاً

وفی الرقاب (البقرہ ۲- آیت ۷۷)	اور گردنوں کے چھڑانے میں مال خرچ کیا

سوم - پھر صدقات کے مصارف میں غلاموں کی آزادی کی ایک مد خاص مقرر فرمائی۔

(ھ) مصارف صدقات میں غلاموں کے آزادی کی ایک مد خاص مقرر ہوئی

وفی الرقاب (التوبہ ۹- آیت ۶۰) | اور گردنوں کے چھڑانے میں

چہارم - پھر منصب قضا کی حیثیت سے قتل- جھوٹی قسم- ظہار اور ایلاء کے کفاروں میں غلاموں کی آزادی کا حکم دیا اور اس طرح سے اس زمانہ کے موجودہ غلاموں کی رہائی اور آزادی کی فکر و تدبیر کی مثلاً۔

(و) کفاروں میں بھی غلاموں کی آزادی کا حکم ہوا

۱- قتل کے متعلق فرمایا "فتحریر رقبۃ مومنۃ" (النساء ۴- آیت ۹۴)

۲- جھوٹی قسم کے متعلق فرمایا "او تحریر رقبۃ" (المائدہ ۵- آیت ۹۱)

۳- ظہار کے متعلق فرمایا "فتحریر رقبۃ" (المجادلہ ۵۸- آیت ۴)

۴- ایلاء کا وہی کفارہ ہے جو جھوٹی قسم کا ہے (البقرہ ۲- آیت ۲۲۶)

جو لوگ اہل ناموس وارباب شرع کے مصالح و اسرار سے بخوبی آگاہ نہیں ہیں اور صرف ظاہری ضوابط و مصطلحات کے پھندے میں پھنسے ہوئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ محل عتق تو "رق" ہے اگر رقیت جائز و حلال نہ ہوگی تو عتق کیونکر درست ہوگا"

مگر یہ ایک مغالطہ ہے جو صرف ذہنی و خیالی اصول پر مبنی ہے اس لئے کہ ان احکام کا منشا جیسا کہ ظاہر ہے بجز آزادی اور کچھ نہیں ہے۔ پس جن لوگوں کے عرف میں جو شخص مملوک ہوگا وہ آزاد کیا جائے گا اس سے اس کی مملوکیت حقہ کا لزوم نہیں ہوسکتا۔ خود غور کرنا چاہئے کہ جس قباحت کے انسداد اور موقوفی کے لئے یہ احکام جاری ہوئے ہیں کیا وہی اپنی

غرض و مصلحت کے خلاف کام دین گے۔

بعض زیادہ تعمق کرنے والوں نے اپنی اصطلاحوں کی بنا پر یہ قید و شرط بھی لگائی ہے کہ ان آزادیوں میں مسلمان غلام آزاد کرنے چاہئیں کیونکہ کفارۂ قتل خطا میں رقبہ کے ساتھ مومنہ کی قید لگی ہوئی ہے

مگر حمل مُطلق علی المُقیّد خاص اسی صورت میں جائز ہے جبکہ حادثہ اور حکم واحد ہو اور مانحن فیہا میں حادثے مختلف ہیں لہذا کفارۂ قتل میں تو رقبۂ مؤمنہ کی قید ضروری ہے اور دیگر کفارات میں ضروری نہیں بلکہ مطلق مُطلق ذات رقیق مراد ہے عام ازیں کہ مسلمان ہو یا غیر مسلمان۔

(الف) نورالانوار شرح منار میں لکھا ہے

یحمل المطلق علی المقید فی الحادثۃ الواحدۃ والحکم الواحد (نورالانوار صفحہ ۱۳۳ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۳ھ)	مُطلق مقید پر اس وقت محمول ہوگا جبکہ دونوں کا حادثہ اور حکم ایک ہو۔

(ب) نیز نورالانوار شرح منار میں لکھا ہے:۔

وعندنا لایحمل المطلق علی المقید وان کانا فی حادثۃ واحدۃ لامکان العمل بہما اذ لاتضاد ولاتنافی بینہما فیکون فی الظہار الصیام والتحریر قبل التماس والطعام اعم من ان یکون قبل التماس اوبعدہ واذا کان ذلک فی حادثۃ واحدۃ ففی الحادثتین بالطریق	ہمارے (حنفیہ کے) نزدیک مُطلق مُقیّد پر محمول نہ ہوگا اگرچہ دونوں کا حادثہ ایک ہی ہو کیونکہ دونوں پر عمل کرنا اس وجہ سے ممکن ہے کہ ان میں تضاد و منافات نہیں ہے چنانچہ اسی وجہ سے کفارۂ ظہار میں روزہ رکھنا اور غلام آزاد کرنا قبل تماس ہوگا اور کھانا کھلانا عام ہے کہ قبل تماس ہو یا بعد تماس اور جب ایک حادثہ میں یہ حکم ہے تو حادثوں میں

الاولی فیحکم فی القتل باعتاق رقبۃ مومنۃ وفی غیرہ باعتاق رقبۃ اعم الا ان یکون فی حکم واحد (نور الانوار صفحہ ۱۳۲ مطبوعہ مصطفائی لکھنؤ سنہ ۱۲۹۲ھ) توضیح شرح تنقیح صفحہ ۶۶ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ	بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ اسی وجہ سے کفارہ قتل میں رقبۂ مومنہ کے آزاد کرنے کا حکم ہے اور باقی کفاروں میں رقبہ عام ہے۔ مگر جب مطلق ومقیّد دونوں کا حکم ایک ہو تو البتہ مطلق مقید پر محمول ہوگا۔

(ج) ہدایہ متن ہدایہ میں لکھا ہے:-

ویجزی فی العتق الرقبۃ الکافرۃ والمسلمۃ والذکر والانثی (ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۳۹۱ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ)	اس کفّارہ میں ہر طرح کا مملوک آزاد کرنا کافی ہے یعنے خواہ کافر ہو خواہ مسلمان اور خواہ مرد ہو خواہ عورت

(د) شیخ طوسی کے مبسوط میں مرقوم ہے:-

ویجوز فی کفارۃ الظہار رقبۃ وان لم تکن مومنۃ وکذلک فی کل کفارۃ یجب فیہ العتق الا القتل فانہ لا یجوز فیہا غیر المومنۃ للظاہر قال بعضہم لا یجوز غیر المومنۃ فی جمیع المواضع وفیہ خلاف (مبسوط کتاب الظہار صفحہ مطہران سنہ ھ)	کفّارہ ظہار میں ہر قسم کے مملوک کا آزاد کرنا درست ہے۔ اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں اور ایسا ہی ہر کفّارہ میں رقبہ عام ہے لیکن کفارہ قتل میں بوجہ نص مملوک کا مسلمان ہونا ضروری ہے بعض کا قول ہے کہ تمام کفّاروں میں مملوک مسلمان ہی ہونا چاہیئے لیکن اس میں اختلاف ہے۔

پنجم۔ پھر کتابت کا حکم واجب بایں الفاظ ارشاد فرمایا۔

(س) غلاموں کی آزادی کیلئے مکاتبت کی صورت مقرر ہوئی	فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا (النور ۲۴۔ آیت ۳۳)	تم انکے ساتھ مکاتبت کر لیا کرو بشرطیکہ تم کو ان میں کچھ نیکی معلوم ہو۔

پس اب کون غلام ہے جو اس حکم سے مستفید نہ ہوگا؟ اور کون ایسا

مسلمان ہے جو اس حکم واجب کی تعمیل نہ کرے گا؟ اور کون ایسا حاکم شرع ہے جو اس حکم کی تعمیل لزوماً وجوباً نہ کرائے گا؟

یہاں بخاری کی ایک روایت نقل کیجاتی ہے جو اِس مقام کے بہت مناسب ہے اور اس کا ذکر خالی از لطف نہیں وہ روایت یہ ہے کہ۔

ان ابن سیرین سال انسا المکاتبۃ وکان کثیر المال فابی فانطلق الی عمرؓ فقال کاتبہ فابے فضربہ بالدرۃ ویتلو عمر فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا فکاتبہ (بخاری کتاب المکاتب صفحہ ۳۴۷ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)

ابن سیرین نے (جو انس بن مالک کے غلام تھے) انس سے کتابت چاہی انس بہت مالدار تھے اس لئے انہوں نے انکار کیا ابن سیرین نے حضرت عمرؓ سے جاکر کہا انہوں نے کتابت کا حکم دیا حضرت انس نے پھر انکار کیا پھر حضرت عمرؓ نے انکو درہ مارا اور یہ آیت پڑھی فکاتبوھم الخ (النور ۲۴-آیت ۳۳) اس کے بعد انس نے اُن کا حکم مان لیا۔

اس روایت سے یہ بھی ثابت ہے کہ کتابت کا حکم آیت فکاتبوھم الخ (النور ۲۴-آیت ۳۳) میں وجوب کے لئے اور اس سے انکار کرنے والا تعزیر کا مستوجب ہے۔

اِس حدیث کے ذیل میں علّامہ قسطلانی لکھتے ہیں کہ:۔

افاد اجتہادہ الی ان الامر فی الآیۃ للوجوب وانس الی الندب (قسطلانی شرح بخاری جلد ۴ صفحہ ۲۶۴ کانپور ۱۲۸۴ھ نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۳۰۷ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ)

حضرت عمرؓ کی جد وجہد سے معلوم ہوا کہ امر فکاتبوھم الخ (النور ۲۴-آیت ۳۳) وجوب کے لئے ہے اور انس کی رائے میں ندب یعنی استحباب کے لئے ہے۔

علّامہ ابو العبّاس نجم الدین قمولی (جن کا ذکر رسالہ ہذا کے فقرہ ۳۰ اور ہمارے دوسرے رسالہ کشف الابہام عن تبرئۃ الاسلام یعنی حواشی ابطال غلامی کے حاشیہ مقدمہ ۱۴ وحاشیہ باب پنجم ۱۲ میں مفصل آچکا ہے) تکملہ تفسیر کبیر میں آیت فکاتبوھم الخ (النور ۲۴-آیت ۳۳)

کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ۔

روی ان عمر امر انسا ان یکاتب سیرین ابا محمد بن سیرین فابی فرفع علیہ الدرۃ وضربہ وقال فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیر وحلف علیہ لیکاتبنہ فلو لم یکن ذلک واجبا لکان ضربہ بالدرۃ ظلما وما انکر علیٰ عمر احد من الصحابۃ فجری ذلک مجری الاجماع۔

(تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۳۸۸ مطبوعہ مصر ۱۲۹۴ھ)

روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے انس کو حکم دیا کہ ابو محمد بن سیرین کو مکاتب کر دیں انہوں نے انکار کیا حضرت عمرؓ نے درہ اٹھا کر اُن کو مارا اور آیت فکاتبوھم الخ (النور ۲۴ - آیت ۳۳) پڑھی اور انکو قسم دی کہ ابن سیرین کو ضرور مکاتب کریں۔ اس سے معلوم ہوا کہ امر واجب ہے کیونکہ اگر واجب نہ ہوتا تو انکا درہ سے مارنا ظلم میں داخل ہوتا دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ کے اس فعل کا صحابہ میں سے کسی نے انکار نہ کیا پس صحابہ کا عدم انکار بمنزلہ اجماع کے ہوگیا

یہ شرط کہ مکاتب جب تک پورے دام ادا نہ کرے وہ غلام ہی رہے گا۔ اس آیت (النور ۲۴ - آیت ۳۳) کے منشا کے خلاف ہے کیونکہ اس آیت میں جب فوراً خط آزادی لکھ دینے کا حکم ہے تو یہ امر قرین قیاس نہیں ہے کہ ایک درہم یا دینار کے لئے اسکو غلام ہی بنائے رکھنا درست ہوگا بلکہ اِس آیت کے منشا کے موافق خط آزادی لکھنے کے ساتھ ہی آزاد ہو جانا چاہیئے۔ چنانچہ ابن عباسؓ کا یہی مذہب ہے کہ جوں ہی اقرار نامہ اس کو دیا گیا وہ آزاد ہوگیا جیسا کہ فتاوی حمیدیہ سے حاشیہ ہدایہ میں منقول ہے کہ:۔

قال عبد اللہ بن عباسؓ اذا اخذ العبد صحیفتہ

عبد اللہ بن عباسؓ نے کہا جب غلام کتابت نامہ لے لیتا ہے

الکتابۃ لیعتق فی الحال بنفس العقد وہو عزیم المولےٰ بما علیہ من بدل الکتابۃ۔

(ہدایہ جلد ۳ کتاب المکاتب صفحہ ۳۰۲ حاشیہ ۹ مطبوعہ مصطفائی لکھنؤ ۱۳۱۰ھ)

تو اُسی وقت بمجرد عقد آزاد ہو جاتا ہے اور اُس کے ذمہ بدل کتابت کی جو رقم رہتی ہے اُس کی بابت اپنے آقا کا قرضدار رہتا ہے۔

کاش! ہمارے بعض مخالف بھی حضرت عمر کے زمانہ میں ہوتے تو اپنے خیال فاسد کی پوری سزا پا جاتے۔

بعض[1] لوگ گمان کرتے ہیں کہ "انس" کا اختلاف مجتہدانہ تھا مگر یہ غلط ہے۔ انسؓ کو اجتہاد کی ہوا تک بھی نہیں لگی تھی بلکہ وہ فقیہ بھی نہ تھے چنانچہ۔

(الف) نسفی نے "منار" میں لکھا ہے کہ۔

والراوی ان عرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کالخلفاء الراشدین والعادلۃ کان حدیثہ حجۃ یترک بہ القیاس خلاف المالک وان عرف بالعدالۃ والضبط دون الفقہ کانس

راوی اگر فقاہت اور مرتبۂ اجتہاد میں مشہور ہو جیسے خلفائے راشدین عبداللہ بن مسعود۔ عبداللہ بن عمر۔ عبداللہ بن عباس وغیرہ تو اِسکی حدیث حجّت ہوگی اور اسکے مقابلہ میں قیاس ترک کیا جائیگا۔ امام مالک اِس کے مخالف ہیں اور اگر ضبط و عدالت میں مشہور ہو اور فقاہت میں نہ ہو جیسے انسؓ۔ ابوہریرہؓ تو اس کی

[1] ملاحظہ ہو نور الانوار مطبوعہ کانپور ۱۸۷۴ء

وابی ہریرہؓ ان وافق حدیثہ بالقیاس عمل بہ وان خالفہ لم تترک الا بالضرورۃ

(نور الانوار شرح منار صفحہ ۱۵۰ مطبوعہ مصطفائی لکھنؤ ۱۲۹۳ھ)

حدیث اگر موافق قیاس ہوگی تو قابلِ عمل ہوگی اور اگر مخالف قیاس ہوگی تو صرف کسی ضرورت سے ترک کی جائے گی۔

(ب) اصول شاشی اور توضیح شرح تنقیح میں مذکور ہے۔

والقسم الثانی من الرواۃ المعروفون بالحفظ والعدالۃ دون الاجتہاد والفتوٰی کابی ہریرۃ وانس بن مالک

(اصول شاشی صفحہ ۴۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۷۸ھ

توضیح شرح تنقیح صفحہ ۲۷۷ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ھ)

دوسری قسم کے راوی ہیں جو حفظ وعدالت میں مشہور ہوں اور اجتہاد و فنون میں شہرت نہیں رکھتے جیسے ابو ہریرہؓ اور انس بن مالک

جملہ اصحاب ظواہر مثل داؤد اصفہانی وغیرہ اس آیت فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا (النور ۲۴-آیت ۳۳) میں کتابت کے حکم کو واجب مانتے ہیں جیسا کہ تاج الشریعہ نقل کرتے ہیں کہ:-

عند اصحاب الظواہر کداود الاصفہانی ومن تابعہ ان ہذا امر ایجاب حتے اذا طلب العبد من مولاہ الکتابۃ وقد علم المولیٰ فیہ خیرا وجب علیہ ان یکاتبہ

(کفایہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۷۶۰ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ھ)

(ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۳۰۲ حاشیہ ۷ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)

اصحاب ظواہر جیسے داؤد اصفہانی اور ان کے تابعین کے نزدیک امر فکاتبوھم (النور ۲۴-آیت ۳۳) ایجاب کے لئے ہے یہاں تک کہ جب غلام اپنے آقا سے کتابت چاہے اور آقا اس میں خیر جانے تو اس پر واجب ہے کہ غلام کو مکاتب بنا دے۔

بخاری میں یہ ایک روایت بھی آئی ہے۔

عن ابی جریح قلت لعطاء اواجب علیٰ اذا علمت لہ مالا ان اکاتبہ قال ما اراہ الا واجبا (بخاری کتاب المکاتب صفحہ ۳۴۷ مطبوعہ لکھنو سنہ ۱۳۰۵ھ)	ابن جریح سے منقول ہے کہ انہوں نے عطا سے پوچھا کہ کیا بموجب آیت فکاتبوھم (النور ۲۴ آیت ۳۳) ہم پر واجب ہے کہ جب اپنے غلام کے پاس مال کا ہونا معلوم کرلیں تو انکو مکاتب بنائیں انہوں نے کہا ہاں میں تو اس کو واجب ہی جانتا ہوں

اس روایت سے پایا جاتا ہے کہ عطا بن ابی رباح کی بھی یہی رائے ہے کہ اس آیت میں کتاب کا حکم وجوبی ہے۔

ششم۔ پھر غلامی کی ابتدا اور بنیاد کو مٹایا یعنے اسیران جنگ کے متعلق خدا کا یہ حکم محکم پہنچایا۔

(ح) غلامی کا سلسلہ روکنے کے لئے آیت فاما منا بعد الخ نازل ہوئی

فاما منا بعد واما فداء (سورۂ محمد ۴۷۔ آیت ۵)	پس اسکے بعد یا تو احسان رکھکر یا معاوضہ لے کر چھوڑ دو

اس میں کمال حکمت یہ ہے کہ غلامی کے عین مصدر و مخرج پر گرفت کی گئی ہے اور اس کی اصل و بنیاد کے متعلق ممانعت کا حکم جاری کیا گیا ہے۔ کیونکہ قیدیوں کو قتل کے بدلے غلام نبا رکھنا یہی غلامی کی اصل بنیاد ہے اور اس آیت نے قیدیوں کے لئے صرف من یا فدا کو واجب رکھا ہے اور قتل و استرقاق کو باطل کردیا ہے۔

اسی سے اسلام کی فضیلت تمام مذاہب و ملل پر ثابت ہوتی ہے کہ اس نے حق انسانیت کا پورا پورا ادراک اور ٹھیک ٹھیک اندازہ کیا ہے کیونکہ خدا نے انسان کو پیدائش اور فطرت میں آزاد یعنے معصوم الدم اور محرم التعرض پیدا کیا ہے اور شریعت اسلام نے بھی ہم کو یہی سکھلایا

ہے تو پھر یہ حرمت انسان سے کیونکر ساقط ہو سکتی ہے۔ کیا کوئی خدا کی فطرت کو بدل سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

لاتبدیل لخلق اللّٰہ (الروم ۳۰۔ آیت ۲۹)	خدا کی بناوٹ میں ردوبدل نہیں ہو سکتا

جبکہ سنۃ اللّٰہ اس طرح پر جاری ہو چکی کہ اس نے انسان کو محروم التعرض بنایا ہے اور اس کی شان میں "لقد کرمنا بنی آدم" (الاسرٰی ۱۷۔ آیت) فرمایا تو کیا وہ خود اپنی سنت کے خلاف کہہ سکتا ہے کہ یہ انسان محروم التعرض نہیں بلکہ گھاس پات کے مانند ہے اسکو جو چاہے مملوک بنائے نہیں ہرگز نہیں۔

لن تجد لسنۃ اللّٰہ تحویلا (فاطر ۳۵۔ آیت ۴۲)	خدا کے طریقہ میں تم ہرگز ردوبدل نہ پاؤ گے

انسان کے معصوم اور آزاد ہونیکے متعلق فقہاو محدثین اسلام کے خیالات

۳۴۔

فقہا کی رائے

ان المال مباح فی الاصل بخلاف الآدمی فانہ خلق مالکاللاشیا محترماً معصوماً (ذخیرۃ العقبیٰ حاشیہ شرح وقایہ صفحہ ۳۳۲ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ھ)	مال اصل میں مباح ہے اور آدمی ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ اصل خلقت میں تمام چیزوں کا مالک اور معصوم و محترم بنایا گیا ہے۔

(ب) ہدایہ شرح بدایہ میں جو ایک مشہور و مستند کتاب ہے لکھا ہے۔

العصمۃ تثبت بکونہ آدمیا (ہدایہ جلد ۲ کتاب السیر باب الغنائم صفحہ ۵۷۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	انسان میں معصوم الدم ہونے کا وصف بحیثیت آدمی ہونے کے ثابت ہے

(ج) نیز ہدایہ شرح بدایہ میں ایک دوسرے مقام پر مرقوم ہے

والنفس لم تصر معصومۃ بالاسلام الا	اسلام کے باعث کوئی آدمی معصوم الدم نہیں

تری انہا لیست بمتقومۃ الا انہ محرم التعرض فی الاصل لکونہ مکلفا (ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۵۵۲ مطبوعہ مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	ہوجاتا دیکھو اسی واسطے وہ متقوم نہیں ہے بلکہ اصل خلقت میں بلحاظ مکلف ہونے کے محرم التعرض ہے۔

خلاصہ یہ کہ انسان کچھ اسلام کی وجہ سے معصوم الدم یا محرم التعرض نہیں ہے بلکہ وہ دراصل آدمیت کی حیثیت سے اِس کا مستحق ہے۔

فقہ کے مسلک پر بھی انسان کو دنیا میں رہنے اور مذہب قبول کرنے کے لئے آزادی یعنے حرمت تعرض ضرور ہے ورنہ وہ بغیر اس کے جی نہیں سکتا۔ چنانچہ۔

(الف) ہدایہ شرح بدایہ میں ہے۔

انہ محرم التعرض فی الاصل لکونہ مکلفا (ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۵۶۸ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ)	انسان اصل خلقت میں بلحاظ مکلف ہونیکے محرم التعرض ہے۔

ظاہر ہے کہ انسان جب تک اپنے جسم و جان اور مال و اسباب سے محفوظ اور معصوم نہ ہو تو وہ کیونکر جی سکتا ہے؟ اور کس طرح بار تکلیف اٹھا سکتا ہے؟ اور کیونکر مذہب کی تلاش اور اُس کی چھان بنان کر سکتا ہے پس اس لئے یہ ضرور ہوا کہ ہر ایک انسان محرم التعرض رہے تاکہ نہ قتل ہو سکے اور نہ غلام بنایا جا سکے۔

(ب) نیز ہدایہ میں دوسرے مقام پر ہی۔

ان العصمۃ المؤثمۃ بالآدمیۃ لان الآدمی خلق متحملا اعباء التکلیف والقیام بہا بحرمۃ التعرض۔	عصمت موثمہ کا تعلق انسانیت سے ہے کیونکہ انسان اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے کہ وہ تکالیف شرعیہ کا بوجھ برداشت کرے اور انکی بجا آوری اسوقت تک نہیں ممکن ہے جبتک کہ انسان کا قتل کرنا

(ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۵۶۸ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۶ھ)	اور تکلیف دینا حرام نہ قرار دیا جائے

ظاہر ہے کہ انسان جب تک اپنے جسم و جان اور مال و اسباب سے محفوظ اور معصوم نہ ہو تو وہ کیونکر جی سکتا ہے؟ اور کس طرح بار تکلیف اٹھا سکتا ہے؟ اور کیونکر مذہب کی تلاش اور اس کی چھان بنان کر سکتا ہے؟ پس اسلئے یہ ضرور ہوا کہ ہر ایک انسان محرم التعرض رہے تاکہ نہ قتل ہو سکے اور نہ غلام بنایا جا سکے۔

(ج) سید جلال الدین عبد المجید خوارزمی متوفی ۶۷۳ھ نے کفایہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے:۔

قولہ والقیام بہا بحرمۃ التعرض ای انما یمکنہ القیام بتحمل اعباء التکلیف اذا کان محرم التعرض اذ لولم یکن محرم التعرض لا تیمکن من اقامۃ التکالیف (کفایہ جلد ۴ صفحہ ۲۷۷ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۵۰ھ)	تکالیف شرعیہ کی بجاآوری محرم التعرض ہونے پر منحصر ہے یعنے تکالیف شرعیہ کے بار کو اسی وقت تک اٹھا سکتا ہے جبتک کہ وہ محرم التعرض ہو کیونکہ اگر وہ محرم التعرض نہ ہوگا تو تکالیف شرعیہ کی برداشت پر قادر نہ ہوگا۔

۴۴۔ علاوہ ان آیات قرآنی کے جو غلاموں کی آزادی کے متعلق اوپر فقرہ (۳۱) کتاب ہذا میں نقل ہوئیں۔ جناب پیغمبرؐ نے غلامی کے انسداد اور نیست و نابود کرنے کے لئے اور تدبیریں بھی فرمائی ہیں اور گو وہ روایات محدثین کی روایات احاد ہیں مگر آیات متعددہ سے ان کے مضامین و منشا کی تائید و تقویت ہوتی ہے مثلاً بخاری نے ایک یہ حدیث روایت کی ہے۔

فکوا العانی یعنی الاسیر (بخاری کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۸ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)	رنج اٹھانے والے یعنی قیدی کو آزاد کرو۔

(نیز دیکھو شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۰ مطبوعہ کانپور ۱۳۰۱ھ۔ و سنن دارمی صفحہ ۳۰۸ و صفحہ ۳۲۶ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۳ھ۔ و سنن ابن ماجہ صفحہ ۱۹۵ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۱۲ھ)

اِس حدیث سے قیدیوں کے چھوڑ دینے کا وجوب ثابت ہوتا ہے نیز جناب امیر المومنین علی رضؓ ابن ابی طالب نے اسیروں کی رہائی کے احکام بڑے اہتمام سے لکھ رکھے تھے اور اُن کو غایت احتیاط سے ہمیشہ اپنی تلوار کے قبضے سے باندھے رہا کرتے تھے چنانچہ بخاری و دیگر کتب احادیث و سیر میں یہ روایت منقول ہے ۔

عن ابی جحیفۃ قال قلت لعلی رضی اللہ عنہ ہل عندکم کتاب قال لا الا کتاب اللہ او فہم اعطیہ رجل مسلم او ما فی ہذہ الصحیفۃ قال قلت وما فی ہذہ الصحیفۃ قال العقل وفکاک الاسیر و لا یقتل مسلم بکافر

ابو جحیفہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے علی رضؓ سے کہا کہ کیا آپ اہلبیت لوگوں کے پاس کوئی خاص کتاب ہے انہوں نے کہا نہیں مگر ہاں کتاب اللہ یا وہ سمجھ جو مسلمان آدمی کو عطا ہوئی ہے یا وہ چیز جو اس پرچہ میں ہو ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا اس پرچہ میں کیا ہے تو انہوں نے کہا دیت اور غلاموں کی آزادی کے احکام اور نیز یہ حکم کہ کوئی مسلمان کافر کی عوض نہ قتل کیا جائے ۔

(دیکھو بخاری[1] کتاب العلم صفحہ ۲۱ ۔ کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۸ ۔ کتاب الدیات صفحہ ۱۰۲۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ طبقات[2] ابن سعد جلد ۲ صفحہ ۳۳ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۹ء ۔ شرح[3] معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۰ھ سنن[4] دارمی ۳۰۸ و ۳۲۶ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۳ھ و سنن[5] ابن ماجہ صفحہ ۱۹۵ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۱۲ھ ۔ سنن[6] ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۶۷ مطبوعہ دہلی ۱۳۱۸ھ ۔ عمدۃ[7] القاری شرح صحیح بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۶۱ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ)

قسطلانی نے روایت مذکور کی شرح میں لکھا ہے :۔

فی ہذہ الصحیفۃ وہی الورقۃ المکتوبۃ وکانت معلقۃ بقبضۃ سیفہ اما احتیاطا او استحضارا

(قسطلانی شرح بخاری جلد اول صفحہ ۱۶۶ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۷ھ)

صحیفہ سے لکھا ہوا پرچہ مراد ہے اور وہ حضرت علی رضؓ کی تلوار سے ٹکا ہوا رہتا تھا یا تو احتیاط کے خیال سے یا استحضار کی نیت سے

ہمارے پاس اس قسم کی حدیثوں کا جن سے رسم استرقاق کا ابطال اور رسم تسری کی ممانعت ثابت ہوتی ہے ایک عمدہ[1] مجموعہ ہے جسکے لئے ایک جداگانہ رسالہ کی ضرورت ہے لہذا ہم ان کو علحدہ لکھ کر انشاء اللہ تعالیٰ بہت جلد شایع کرینگے

وما توفیقی الا باللہ ونعم المولیٰ ونعم الرفیق

چراغ علی

سیتاپور ملک اودھ } ۲۳- اکتوبر ۱۸۷۵ء

---

[1] یہ مجموعہ احادیث جسکی طرف مصنف مرحوم نے اشارہ کیا ہے خوش قسمتی سے ہم کو مرحوم کے مسودات میں مل گیا ہے اور وہ کتاب ہذا کے آخر میں تمام وکمال ضم ہے یہ مجموعہ "مجموعہ ہدایات استرقاق وتسری" کے نام سے موسوم ہے۔

(محمد عبد اللہ خاں- کتبخانۂ آصفیہ- حیدرآباد دکن - ۱۷- جنوری ۱۹۱۵ء)

تلک آثارنا تدل علینا   فانظروا بعدنا الی الآثار

تعلیق الاحکام ضمیمہ ہدایت الکلام

مصنفہ

مولوی محمد عبد اللہ خاں صاحب ناشر رسائل ہذا

تفسیر آیت صغار۔ مساوات حقوق ذمیین بعد ادائے جزیہ مسلمانوں سے ذمیوں کے جان و مال کا معاوضہ لیا جانا۔ بصورت عدم حفاظت جزیہ کا واپس لیا جانا۔ ممانعت ظلم و تعدی ذمیین۔ معافی جزیہ از ذمیان غیر مستطیع۔ اہتمام بقائے معاہدہ۔ عدم نجاست کفار۔ حسن سلوک عام از ذمیین وغیرہ جیسے اہم مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ اور ہر مسئلہ کا استشہاد قرآن۔ حدیث۔ تفسیر۔ فقہ اور تاریخ سے کیا گیا ہے اور جا بجا علماء و ائمہ فن کی رایوں کا اقتباس کیا گیا ہے

اور جسکو

سنہ ۱۹۱۹ء میں مولوی محمد عبد اللہ خاں صاحب ناشر کتب متعددہ نے تین سال کی محنت شاقہ میں مرتب کیا

در مطبع اختر دکن واقع افضلگنج حیدرآباد دکن طبع شد

یلوح الخط فی القرطاس دھرا ؛ وکاتبہ رمیم فی التراب

رسالۂ ہٰذا

تعلیق لاحکام اور ضمیمہ تہذیب الکلام

مصنفہ

مولوی عبداللہ خاں صاحب ناشر رسائل ہٰذا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً

تمہید

مصنف مرحوم نے جو اس مقام پر مولوی سید محمد عسکری صاحب کے بیان کئے ہوئے باغیوں کے چھ احکام کا اجمالی جواب دیا ہے وہ اگرچہ اس باب میں ایک حد تک کافی و شافی ہے لیکن توضیح اجمال مرام و تنقیح مسائل اسلام کی اہمیت کے لحاظ سے مناسب معلوم ہوا کہ اس بارے میں کسی قدر شرح و بسط سے کام لیا جائے لہذا ہم اس مختصر رسالہ میں بطور ضمیمہ کے اُن چھ احکام کی تردید میں ذمیوں کے بعض مسایل سے تفصیلی بحث کرتے ہیں۔

ذمیوں کے حقوق اور جزئیات مسائل اتنے کثیر ہیں کہ اگر وہ سب

ایک جگہ فراہم کئے جائیں تو ایک مبسوط و ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے اس لئے مجبوراً ہم یہاں صرف انہیں باتوں کو بیان کرتے ہیں جن سے اُن چھ احکام کی بخوبی تردید ہو جاتی ہے۔

مقصد

مولوی سید محمد عسکری صاحب نے ذمیوں کے متعلق یہ چھ احکام بیان کئے ہیں کہ:-

"جزیہ[۱] لینا کافروں سے بے قدری کے ساتھ۔ اور اُن کو پہلے[۲] سلام نہ کرنا۔ اور راہوں[۳] کو

" اُن پر تنگ کرنا۔ اور اُن کو[۴] دل سے نجس جاننا۔ اور اُن کو[۵] ساتھ نہ کھلانا۔ اور اُن کی

" وضع اور اُن کا اخلاق پسند نہ کرنا وغیر ذلک[۶] اُن کا زچ کرنا ہے"

" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۱، مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ سنہ ہجری)

انہوں نے ان چھ باتوں کو اپنے خیال میں شرعی مسائل سمجھا ہے۔ مگر یہ کسی طرح درست نہیں ہے۔ حق یہ ہے کہ شریعت اسلام نے کافروں سے صرف جزیہ لینے کا حکم دیا ہے اسکے سوا انکی اہانت۔ دل آزاری۔ نقصان رسانی اور جبر و تعدی وغیرہ کو ہرگز ہرگز جائز نہیں رکھا ہے بلکہ جزیہ قبول کرلینے کے بعد اُن کی جان و مال کو مسلمانوں کی جان و مال کے مساوی قرار دیا ہے اور مسلمانوں کو اُن کے ساتھ حسن سلوک اور رفق و مدارات کرنے کی ہدایت کی ہے چنانچہ یہی سب باتیں۔ احادیث نبوی۔ آثار صحابہ اور اقوال علمائے اسلام سے پایۂ تحقیق کو پہنچی ہیں جیسا کہ آگے معتبر و مستند کتابوں کے حوالہ سے بیان کیا جائے گا:-

مولوی سید محمد عسکری صاحب کے مندرجہ بالا چھ احکام کے بے اصل و بے بنیاد ہونے کے ثبوت میں ہم جن امور کو بیان کرنا چاہتے ہیں اُن کی

فہرست حسب ذیل ہے:-
۱- آیت صغار (حتی یعطوا الجزیۃ الخ- التوبہ ۹- آیت ۲۹) کی صحیح تفسیر
۲- ذلت کے ساتھ جزیہ لینا خلاف شریعت ہے۔
۳- جزیہ قبول کرنے پر ذمیوں کے حقوق مسلمانوں کے برابر ہوتے ہیں۔
۴- ذمیوں کی جان و مال کا معاوضہ مسلمانوں سے لیا گیا۔
۵- ذمیونکی حفاظت نہ ہو سکنے کی صورت میں جزیہ و خراج واپس کیا گیا۔
۶- ذمیونکے حق میں ظلم و تعدی و تکلیف مالا یطاق کی عام ممانعت۔
۷- غیر مستیطع ذمیوں کا جزیہ معاف کر دیا گیا۔
۸- ذمیوں کے ساتھ بقائے معاہدہ میں اسلام کی اہم رعایت۔
۹- کافروں کے سلام و جواب سلام میں علما کی رائے مختلف ہے۔
۱۰- کفار شرعاً نجس نہیں ہیں۔
۱۱- کفار کو اپنے ساتھ کھلانا شرعاً منع نہیں ہے۔
۱۲- اسلام کے حسن سلوک کی بابت مخالفین کا اعتراف۔

چنانچہ اسی ترتیب سے ہر ایک عنوان پر ذیل میں بحث کی جاتی ہے اور ہر بحث کو دلائل و شواہد سے مستحکم کیا جاتا ہے۔

مولوی سید محمد عسکری صاحب اور اُن کے ہم خیال دیگر علما نے اپنے ان نادرست خیالات کی بنیاد جس آیت پر رکھی ہے وہ یہ ہے۔

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون (التوبہ ۹- آیت ۲۹)	یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھوں سے جزیہ دیں۔

کیونکہ اُنہوں نے اس آیت میں بلحاظ اس کے کہ لفظ "صغار" کے معنی ذلت کے ہیں یہ سمجھ لیا ہے کہ کافروں سے جزیہ ذلت و بے قدری کے

ساتھ لینا چاہیئے اور اسی بنا پر یہ غلط رائے بھی قائم کر لی ہے کہ ان کو ہر طرح کی تکلیف اور آزار پہنچانا بھی درست ہے لیکن یہ سب کچھ بناء فاسد علی الفاسد ہے لہذا ہم پہلے آیت مذکورہ کا صحیح مفہوم ظاہر کر کے اس خیال کو باطل کرتے ہیں۔ بعد ازاں ذمیوں کے اُن حقوق کو بیان کریں گے جو اسلام نے ان کو امن و امان کی زندگی بسر کرنے کے لئے عطا کئے ہیں۔

آیت صغار کی صحیح تفسیر

۱۔ آیت مذکور (حتی یعطوا الجزیۃ الخ التوبہ ۹۔ آیت ۲۹) میں لفظ "صاغرون" کا ماخذ "صغار" ہے اور اس میں شک نہیں کہ "صغار" کے معنی ذلت کے ہیں لیکن اِس سے یہ مراد نہیں ہے کہ کافروں سے جزیہ ذلت و خواری کے ساتھ وصول کرنا چاہیئے بلکہ اس سے وہ ذلت مراد ہے جو ذمیوں کو اپنی مرضی کے خلاف احکام شرع کی پابندی سے لاحق ہوتی ہے یعنے اسلام کے تابع ہو کے جزیہ کا قبول کر لینا ہی اِن کے حق میں ایک طرح کی ذلت ہے جیسا کہ عبارات مندرجہ ذیل سے ظاہر ہے۔

(۱) امام شافعی رح اپنی تصنیف منیف "کتاب الام" میں فرماتے ہیں:۔

قال الشافعی وسمعت عدد امن اہل العلم یقول الصغار ان یجری علیھم حکم اسلام قال الشافعی و ما اشبہ ما قالوا بما قالوا الامتناعھم من الاسلام فاذا اجری علیھم حکمہ فقد اصغروا بما یجری علیھم منہ (کتاب الام جلد ۴ صفحہ ۹۹ مطبوعہ مصر ۱۳۲۱ھ)	امام شافعی رح نے کہا میں نے متعدد اہل علم یہ کہتے سنا کہ صغار یہی ہے کہ ان پر اسلام کا حکم جاری ہو جائے (پھر) امام شافعی رح نے کہا اِن کا یہ قول انکے اِس بیان کے بالکل مطابق ہے کہ جب کفار نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا اور باوجود اسکے پھر اُن پر اسلام کا حکم جاری ہوا تو وہ اِس اجرائے حکم کی وجہ سے ذلیل و خوار ہو گئے۔

(۲) محی السنہ بغوی تفسیر "معالم التنزیل" میں لکھتے ہیں:۔

قیل اعطاءہ ایاہا ہو الصغار و قال الشافعی الصغار ہو جریان احکام الاسلام علیہم۔ (معالم التنزیل جلد ۲ صفحہ ۹۰ مطبوعہ بمبئی ۱۲۹۸ھ)	کہا گیا کہ ذمی کا جزیہ ادا کرنا ہی صغار ہے اور امام شافعیؒ نے کہا ذمیوں پر اسلام کے احکام کا جاری ہونا ہی صغار ہے۔

(۳) حافظ ابن حجر عسقلانی "فتح الباری شرح صحیح بخاری" میں لکھتے ہیں:-

وعن الشافعی المراد بالصغار ہنا التزام حکم الاسلام (فتح الباری جلد ۶ صفحہ ۱۸۳ مطبوعہ مصر ۱۳۰۱ھ)	امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ یہاں صغار سے مراد اسلام کے حکم کا اختیار کر لینا ہے۔

(۴) نواب صدیق حسن خاں مرحوم اپنی تفسیر "فتح البیان" میں حافظ ابن القیمؒ کا قول نقل کرتے ہیں:-

قال والصواب فی الآیۃ ان الصغار ہو التزامہم بجریان احکام اللہ تعالیٰ علیہم واعطاء الجزیۃ فان ذلک ہو الصغار وبہ قال الشافعی (فتح البیان جلد ۴ صفحہ ۹۲ مطبوعہ مصر ۱۳۰۱ھ)	(حافظ ابن القیم نے) کہا حق یہ ہے کہ اس آیت میں صغار سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے احکام کا اپنے اوپر جاری ہونا اور جزیہ دینا منظور کر لیا۔ پس اسی کا نام صغار ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔

ذلت کے ساتھ جزیہ لینا خلاف شریعت ہے

۲- آیت مذکور کی صحیح تفسیر جو اوپر بیان ہوئی اس کے مطابق اکثر محققین نے اپنی تصنیفات میں صراحت کی ہے کہ کافروں سے جزیہ ذلت واہانت کے ساتھ نہیں لینا چاہئے بلکہ رفق ومدارات کے ساتھ۔ اور یہ بھی صاف صاف بیان کر دیا ہے کہ جو لوگ ذلت واہانت کے قائل ہیں ان کا قول محض بے دلیل ہے۔

(۱) امام نووی "منہاج الطالبین" میں لکھتے ہیں:-

ويؤخذ بإهانة فيجلس الآخذ
ويقوم الذمي ويطأطئ رأسه
وينحني ظهره ويضعها في الميزان ويقبض
الآخذ لحيته ويضرب لهزمتيه
وكله مستحب وقيل واجب فعلى الأول
له توكيل مسلم بالأداء وحوالة عليه
وأن يضمنها قلت هذه الهيئة
باطلة ودعوى استحبابها أشد
خطأً والله أعلم۔

(منہاج الطالبین جلد ۳ صفحہ ۲۸۰ مطبوعہ بٹیویا ۱۸۸۴ء)

جزیہ اس ذلت کے ساتھ وصول کیا جائے کہ لینے والا بیٹھ جائے اور ذمی کھڑا ہو کر سر و پشت کو خم کرکے جزیہ کو میزان (ترازو) میں رکھے اور لینے والا اس کی ڈاڑھی پکڑ لے اور اس کے دونوں کلّوں پر مارے۔ یہ سب مستحب ہے اور کہا گیا کہ واجب ہے۔ استحباب کی تقدیر پر ذمی کو جائز ہے کہ ادائے جزیہ کیلئے مسلمان کو وکیل بنائے اور اس کے حوالہ کرے اور اس کو اس کا ضامن بنائے۔ میں کہتا ہوں کہ وصول جزیہ کی یہ شکل باطل ہے اور اسکے استحباب کا دعویٰ سخت خطا ہے والله اعلم

(۲) علامہ شمس الدین محمد بن شہاب الدین احمد رملی شافعی رح "نہایۃ المحتاج شرح منہاج الطالبین" میں لکھتے ہیں:۔

(الف) باطلة لعدم ثبوت أصل لها من
السنة ولم يفعلها أحد من الخلفاء
الراشدين بل تؤخذ برفق كسائر
الديون

(ب) ودعوى استحبابها فضلا عن
وجوبها وإنما ذكرها طائفة من أصحابنا
الخراسانيين أشد خطأً والله أعلم
فيحرم فعلها إن غلب على الظن
تأذيه بها وإلا فتكره

(الف) باطل اسلئے ہے کہ نہ اسکی کوئی اصل حدیث سے ثابت ہے اور نہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا بلکہ جزیہ کو تمام قرضوں کی طرح نرمی سے وصول کرنا چاہئے۔

(ب) وجوب کا دعویٰ تو درکنار استحباب کا دعویٰ بھی سخت خطا ہے اس مسئلہ کو ہمارے بعض خراسانی اصحاب نے بیان کیا ہے جبکہ یہ سخت خطا ہے تو ایسا کرنا اس حالت میں حرام ہے جبکہ اس سے اذیت پہنچنے کا گمان غالب ہو۔ اور اگر

(نہایۃ المحتاج جلد ۸ صفحہ ۲۲۶ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۴ھ)

البیانہ عہد تو اس کا کرنا مکروہ ہے

(۳) نواب صدیق حسن خاں مرحوم اپنی تفسیر "فتح البیان" میں حافظ ابن القیم کا قول نقل کرتے ہیں:

قال الحافظ ابن القیم رحمۃ اللہ وہذا کلہ مما لا دلیل علیہ ولا ہو مقتضی الآیۃ ولا النقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن اصحابہ

(فتح البیان جلد ۴ صفحہ ۹۲ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۱ھ)

حافظ ابن القیم رح نے کہا یہ سب باتیں ایسی ہیں کہ نہ ان پر کوئی دلیل ہے نہ آیت قرآنی ان کی مقتضی ہے نہ جناب پیغمبر سے منقول ہیں اور نہ آپ کے اصحاب سے

(۴) علامہ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن قاسم الغزی الشافعی اپنی کتاب "فتح القریب فی شرح التقریب" میں لکھتے ہیں:-

وتوخذ منہم برفق کما قال الجمہور لا علی وجہ الاہانۃ

(فتح القریب صفحہ ۲۷۶ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۹۴ء)

جزیہ اُن سے نرمی کے ساتھ وصول کیا جائے جیسا کہ جمہور کا قول ہے نہ ذلت واہانت کے ساتھ

(۵) علامہ سید محمد امین المعروف بہ ابن عابدین حنفی شامی "رد المختار شرح در مختار" میں لکھتے ہیں:-

قولہ ویقول اعط یا عدو اللہ ویضعفہ فی عنقہ الخ ہذا فی الہدایۃ ایضا لکن لم یجزم بہ کما فعلہ الشارح بل قال فی روایۃ یاخذ بتلبیبہ ویہزہ ہزا ویقول اعط الجزیۃ یا ذمی الخ ومفادہ عدم

اس کا یہ قول کہ ذمی سے کہے دے اے خدا کے دشمن اور اسکی گردن پر مارے الخ ہدایہ میں بھی ایسا ہی ہے لیکن مصنف ہدایہ نے اس بات کا یقین نہیں کیا ہے جیسا کہ صاحب در مختار کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ اس نے یہ کہا ہے کہ ایک روایت میں آیا ہے کہ ذمی کے

اعتماد نہ ہو۔

(رد المحتار جلد ۳ صفحہ ۸ الہ مطبوعہ مصر ۱۲۷۹ھ و نیز جلد ۳ صفحہ ۲۷۵ مطبوعہ ۱۲۹۹ھ)

گریبان کو پکڑے اور جھنجھوڑے اور ڈانٹے ذمی جزیہ دے" اس عنوان سے پایا جاتا ہے کہ انہوں نے اس روایت پر اعتماد نہیں کیا

(۶) ابواسحٰق ابراہیم بن علی الشافعی الشیرازی "کتاب التنبیہ" میں لکھتے ہیں :۔

وتوخذ الجزیۃ فی اٰخر الحول ویوخذ ذلک منھم برفق کما یوخذ سائر الدیون۔

(کتاب التنبیہ صفحہ ۲۹۶ مطبوعہ یورپ ۱۸۷۹ء)

جزیہ آخر سال میں لیا جائے اور ان سے نرمی کے ساتھ وصول کیا جائے جیسے کہ تمام قرض وصول کئے جاتے ہیں۔

(۷) علامہ سید محمد امین معروف بہ ابن عابدین حنفی شامی اپنی مشہور کتاب "رد المحتار شرح در المختار" میں لکھتے ہیں :۔

قولہ لا یا کافر مفادہ المنع من قول یا عدو اللہ بل ومن الاخذ بالتلبیب والھز والصفع اذ لا شک بانہ یوذیہ ولھذا رد بعض المحققین من الشافعیۃ ذلک بانہ لا اصل لہ فی السنۃ ولا فعلہا احد من الخلفاء الراشدین

(رد المحتار جلد ۳ صفحہ ۸ الہ مطبوعہ مصر ۱۲۷۹ھ)

مصنف کے اس قول سے کہ یا کافر نہ کہے اس کی بھی ممانعت پائی گئی کہ اے دشمن خدا نہ کہے بلکہ اسی گلے سے پکڑنے جھنجھوڑنے اور تھپڑ مارنے کی ممانعت بھی ثابت ہو گئی۔ کیونکہ ایسے برتاؤ سے اسے رنج ہوگا۔ اسی بنا پر بعض شافعی محققین نے اسکو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ نہ اس کی کوئی اصل حدیث سے ثابت ہے اور نہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا ہے۔

جزیہ قبول کرنے پر ذمیوں کے حقوق مسلمانوں کے برابر ہوتے ہیں

۳۔ مذہب اسلام نے جو غیر اقوام پر جزیہ مقرر کیا ہے اسکے معاوضہ میں جزیہ قبول کرنے والوں کو انکی جان و مال کے متعلق وہی حقوق عطا کئے ہیں جو مسلمانوں کو حاصل ہیں۔

(۱) علامہ برہان الدین مرغینانی "ھدایہ شرح بدایہ" میں فرماتے ہیں۔

فان بذلوها فلھم ما للمسلمین وعلیھم ما علی المسلمین لقول علی رضؓ انما بذلوا الجزیۃ لیکون دماؤھم کدمائنا واموالھم کاموالنا والمراد بالبذل القبول وکذا المراد بالاعطاء المذکور فیہ فی القرآن
(ہدایہ ج ۲ کتاب السیر باب کیفیۃ القتال صفحہ ۵۴۸ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ)

اگر وہ جزیہ قبول کرلیں تو انکا وہی حق ہے جو مسلمانوں کا ہے اور اُن پر وہی ذمہ داری ہے جو مسلمانوں پر ہے اسلئے کہ حضرت علی رضؓ نے فرمایا کہ انہوں نے جزیہ اسلئے قبول کیا ہے کہ انکا خون ہمارے خون کے برابر اور ان کا مال ہمارے مال کے برابر ہو جائے۔ لفظ "بذل" سے مراد قبول کرلینا ہے اور یہی مراد لفظ "اعطا" سے ہے جو اسکے متعلق قرآنمجید میں وارد ہوا ہے

(۲) علامہ بدر الدین عینی "بنایہ شرح ھدایہ" میں لکھتے ہیں:-

یقتل المسلم بالذمی وبہ قال النخعی والشعبی
(بنایہ شرح ہدایہ ج ۴ ص ۸۴۴ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ)

مسلمان ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا اور یہی قول نخعی وشعبی کا ہے۔

(۳) یحیی بن آدم القرشی اپنی کتاب الخراج میں لکھتے ہیں:-

عن عبد اللہ بن مسعود قال من کان لہ عھد او ذمۃ فدیتہ دیۃ المسلم
(کتاب الخراج یحیی بن آدم صفحہ ۵ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

عبد اللہ بن مسعود رضؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا جو معاہد یا ذمی ہو اس کا خون بہا وہی ہے جو مسلمان کا ہے۔

(۴) امام ابو جعفر طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں:-

وقد اجمعوا ان ذمیا لو قتل ذمیا ثم اسلم القاتل انہ یقتل بالذمی الذی قتلہ فی حال کفرہ ولا یبطل ذلک اسلامہ
(شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۲ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۰ھ)

اس پر اتفاق ہے کہ ایک ذمی دوسرے ذمی کو مار ڈالے پھر قاتل مسلمان ہو جائے تو اس ذمی کے بدلے وہ قتل کیا جائیگا جسکو اپنے کفر کی حالت میں مار ڈالا تھا اور اس کے مسلمان ہونے سے قصاص باطل نہ ہوگا۔

(۵) علامہ بدر الدین عینی "بنایہ شرح ھدایہ" میں لکھتے ہیں:-

وفی المبسوط الخلاف فیما اذا کان القاتل حال القتل مسلما ولو قتل ذمی ذمیا ثم اسلم القاتل یقتص بالاجماع

(بنایہ شرح ہدایہ جلد ۴ صفحہ ۸۴۴ مطبوعہ نولکشور سنہ ۱۲۹۳ھ)

مبسوط میں ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب قاتل حالت قتل میں مسلمان ہو اور اگر ایک ذمی دوسرے ذمی کو مار ڈالے بعد ازاں قاتل مسلمان ہو جائے تو اس سے بالاتفاق قصاص لیا جائے گا۔

(۶) امام ابو جعفر طحاوی "شرح معانی الآثار" میں لکھتے ہیں:۔

وقد قال اہل المدینة ان المسلم اذا قتل الذمی قتل غیلة علی مالہ انہ یقتل بہ

(شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۲ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۰ھ)

اہل مدینہ نے کہا مسلمان اگر ذمی کو اسکا مال لینے کے لئے اچانک مار ڈالے تو وہ اس کے بدلے قتل کیا جائے گا۔

(۷) علامہ بدرالدین عینی "بنایہ شرح ہدایہ" میں لکھتے ہیں:۔

وعن مالک اذا قتل المسلم الذمی غیلة یقتل بہ لما روی ان عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ امر بہ فی ہذہ الصورة

(بنایہ شرح ہدایہ جلد ۴ صفحہ ۸۴۴ مطبوعہ نولکشور سنہ ۱۲۹۳ھ)

امام مالک سے منقول ہے کہ اگر مسلمان ذمی کو اچانک مار ڈالے تو اسکے بدلے قتل کیا جائے گا اسلئے کہ روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس صورت میں ایسا ہی حکم دیا تھا

(۸) امام ابو یوسف رح "کتاب الخراج" میں فرماتے ہیں:۔

ولا یحل ان یدع واحدا ویاخذ من واحد ولا یسع ذلک لان دماءہم واموالہم انما احرزت باداء الجزیة والجزیة بمنزلة مال الخراج

(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۷۰ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۲ھ)

حاکم کو نہ جائز ہے اور نہ اسکی گنجایش ہے کہ ایک کو چھوڑ دے اور ایک سے جزیہ لے اسلئے کہ انکی جان ومال کی حفاظت جزیہ ہی کے ادا کرنے سے عمل میں آتی ہے اور جزیہ بمنزلہ مال خراج کے ہے

(۹) علامہ بدر الدین عینی "بنایہ شرح ہدایہ" میں لکھتے ہیں :-

عن ابی الجنوب الاسدی قال اتی علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ برجل من المسلمین قتل رجلا من اہل الذمۃ قال فقامت علیہ البینۃ فامر بقتلہ فجاء اخوہ فقال قد عفوت فقال لعلہم فرعوک اوہددوک قال لا ولکن قتلہ لایرد علی اخی وعوضونی فقال انت اعرف من کان لہ ذمتنا فذمتہ کذمتنا ودیتہ کدیتنا

(بنایہ شرح ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۴۳۹ مطبوعہ نولکشور سنہ ۱۲۹۳ھ)

ابو الجنوب الاسدی سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا حضرت علی رض کے پاس ایک مسلمان لایا گیا جس نے ایک ذمی کو مارڈالا تھا اور اسپر شہادت قائم ہوگئی تو انہوں نے اسکے قتل کا حکم دیا۔ بعد ازاں مقتول کا بھائی آیا اور اسنے کہا میں نے معاف کردیا حضرت علی رض نے کہا شاید لوگوں نے تجھ کو ڈرایا دھمکایا ہے اسنے کہا نہیں بلکہ اسوجہ سے کہ اسکے قتل سے مجھ کو میرا بھائی نہ مل جائیگا۔ اور انہوں نے مجھے معاوضہ بھی دیدیا ہے۔ حضرت علی رض نے فرمایا کہ تو خوب واقف ہے کہ جس سے ہمارا معاہدہ ہوتا ہے اس کا خون ہمارے خون کے برابر اور اس کا خون بہا ہمارے خون بہا کے برابر ہوتا ہے

واضح ہو کہ آیات مندرجہ بالا سے جس طرح مسلمانوں اور ذمیوں کے حقوق میں مساوات ثابت ہوتی ہے اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جزیہ ذمی کی جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ ہے نہ کہ قتل کا۔

پس مسٹر لین نے جو اپنی کتاب "مد القاموس" میں لکھا ہے کہ :-

"جزیہ قتل سے محفوظ رہنے کا معاوضہ تھا۔"

"(مد القاموس کتاب اول باب دوم ردیف جیم صفحہ ۴۲۲ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۶۵ء)"

سراسر غلط اور عبارات منقولۂ بالا کے منشاء و مفہوم کے بالکل مغائر ہے خصوصاً امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی کتاب الخراج کا یہ جملہ

ودماءهم واموالهم انما احرزت باداء الجزیۃ (کتاب الخراج امام ابویوسف صفحہ ۷۰ مطبوعہ مصر ۱۳۰۲ھ)	ان کی جان و مال کی حفاظت جزیہ ہی ادا کرنے سے ہوتی ہے۔

صاف و صریح طور پر مسٹر لین کے قول کو باطل کرتا ہے کیونکہ اس جملہ سے بذریعہ کلمہ "انما" بیّن طور پر ثابت ہوتا ہے کہ :-

(۱) جزیہ کی وجہ سے ذی حکومت مسلمانوں کو ذمّیوں کی جان و مال کی حفاظت لازم ہوتی ہے

(۲) اگر جزیہ نہ ہوتا تو مسلمانوں پر اس حفاظت کی ذمّہ داری عاید نہ ہوتی۔ اور ان دونوں جملوں سے صاف یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جزیہ کا معاوضہ محافظت ہے اور عدم جزیہ کا عدم محافظت پس مسٹر لین نے جو بصورت عدم جزیہ قتل کو ضروری سمجھا ہے یہ انکی غلط فہمی ہے کیونکہ عدم ادائے جزیہ کا نتیجہ عدم محافظت ہے نہ کہ قتل اور عدم محافظت اور قتل میں نسبت مساوات نہیں ہے کما لایخفی علی الطبع السلیم

جو بات کتاب الخراج کے مندرجۂ بالا جملہ سے ظاہر ہوتی ہے اُس پر یہ تاریخی واقعہ بھی شاہد ہے کہ جس صُورت میں مسلمانوں سے ذمّیوں کی حفاظت ممکن نہ ہوئی اُنھوں نے ان کے جزیہ و خراج کو واپس کر دیا جیسا کہ مضمون ہذا کے فقرہ (۵) میں نقل کیا جائے گا۔

۴ - ذمی و مسلم کے حقوق کا مذہب اسلام میں مساوی ہونا تو تقریر بالا سے بخوبی ثابت ہو گیا۔ اب اِس کے بعد یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ اسلام نے جس طرح اُس مساوات کو قائم کیا ہے اسی طرح اس بات کا عملی ثبوت بھی دیا ہے جیسا کہ واقعات ذیل سے ظاہر ہے۔

(ذمیوں کی جان و مال کا معاوضہ مسلمانوں سے لیا گیا۔)

(۱) امام ابوجعفر طحاوی "شرح معانی الآثار" میں روایت کرتے ہیں :-

عن عبدالرحمٰن بن البیلمانی ان النبی	عبدالرحمٰن بن البیلمانی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم

صلی اللہ علیہ وسلم اتی برجل من المسلمین قد قتل معاہدا من اہل الذمۃ فامر بہ فضرب عنقہ وقال انا اولی من وفی بذمتہ

(شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۱ مطبوعہ لکھنو سنہ ۱۳۰۰ھ)

کے پاس ایک ایسا مسلمان مرد لایا گیا جس نے ایک ذمی کو مار ڈالا تھا تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ چنانچہ اس کی گردن ماری گئی اور فرمایا ہم ان سے بڑھ کر ہیں جو اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہیں۔

(۲) یحییٰ بن آدم القرشی اپنی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:۔

عن عبد الرحمن بن البیلمانی ان رجلا من المسلمین قتل رجلا من اہل الکتاب فرفع الی النبی صلعم انا احق من وفی بذمتہ ثم امر بہ فقتل۔

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۵۵ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

عبد الرحمن بن البیلمانی سے روایت ہے کہ ایک مسلمان مرد نے ایک اہل کتاب کو مار ڈالا اور وہ آنحضرت صلعم کے پاس پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ ہم سے بڑھ کر ہیں جو اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہیں پھر اس کے قتل کا حکم دیا۔ چنانچہ وہ قتل کیا گیا۔

(۳) علامہ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں نقل کیا ہے:۔

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل مسلما بمعاہد وقال انا اکرم من وفی ذمتہ

(زیلعی تخریج ہدایہ صفحہ ۳۵۹ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۹۹ھ)

ابن عمر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے ایک مسلمان کو ایک ذمی معاہدہ شخص کے بدلے قتل کیا اور فرمایا کہ ہم ان سے بزرگتر ہیں جنہوں نے اپنے عہد کو پورا کیا۔

(۴) نیز علامہ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں نقل کیا ہے:۔

عن عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح قال قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین مسلما بکافر قتلہ

عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا آنحضرت صلعم نے جنگ حنین میں ایک مسلمان کو جس نے ایک کافر کو اچانک

غیلة وقال انا احق واولی من اوفی بذمته
(زیلعی تخریج ہدایہ صفحہ ۳۵۹ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۹۹ھ)

مار ڈالا تھا اس کے بدلے قتل کیا اور فرمایا کہ ہم ان سے زیادہ حقدار و سزاوار ہیں جنہوں نے اپنے عہد کو پورا کیا۔

(۵) نیز علامہ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں نقل کیا ہے:۔

عن محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنیفه عن حماد بن ابراہیم ان رجلا من بکر بن وائل قتل رجلا من اهل الحیرة فکتب فیه عمر ان یدفع الی اولیاء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا فدفع الرجل الی ولی المقتول رجل یقال له حنین من اهل الحیرة فقتله فکتب عمر بعد ذلك ان کان الرجل لم یقتل فلا تقتلوه فرأوا ان عمر اراد ان یرضیهم عن الدیة
(زیلعی تخریج ہدایہ صفحہ ۳۰۳ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۹۹ھ)

امام محمد بن حسن سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم کو امام ابو حنیفہ رح سے انکو حماد سے اور ان کو ابراہیم سے خبر پہنچی کہ بکر بن وائل کے ایک شخص نے اہل حیرہ میں سے ایک آدمی کو مار ڈالا تو اسکے بارے میں حضرت عمر نے لکھا کہ وہ مقتول کے وارثوں کے حوالے کر دیا جائے وہ چاہیں اس کو قتل کریں چاہیں معاف کر دیں۔ تب قاتل اہل حیرہ میں سے حنین نامی ایک وارث مقتول کے حوالہ کیا گیا اور اس نے اس کو قتل کر ڈالا۔ اس کے بعد حضرت عمر نے لکھا کہ اگر وہ شخص قتل نہ کیا گیا ہو تو مت قتل کرو۔ لوگوں کا خیال ہے کہ اس حکم ثانی سے حضرت عمر کی مراد یہ تھی کہ مقتول کے وارثوں کو خون بہا پر راضی کر لیں گے۔

(۶) امام ابو یوسف رح کتاب الخراج میں فرماتے ہیں:۔

واتی عمر رجل فقال یا امیر المؤمنین زرعت زرعا فمر به جیش اهل الشام فافسدوه قال فعوضه عشرة آلاف
(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۶۸ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۲ھ)

حضرت عمر کے پاس ایک آدمی نے آکر کہا۔ یا امیر المومنین! میرے کھیت میں زراعت تھی اسکو اہل شام کی ایک فوج نے پامال کر دیا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ یہ سنکر حضرت عمر نے اسکو (بیت المال سے) دس ہزار درہم دلوائے۔

۵- بیان سابق سے یہ بات اچھی طرح منکشف ہوگئی کہ اسلام نے جزیہ کے معاوضہ میں ذمیوں کو جان و مال کی حفاظت کا صلہ عطا کیا ہے۔ اب اسی کے متعلق یہ بات بھی قابل اظہار ہے کہ بعض اسلامی کتابوں سے یہ واقعہ بھی ثابت ہے کہ جس صورت میں ذمیوں کی حفاظت ناممکن ہوئی اُن کا جزیہ و خراج ان کو واپس کردیا گیا۔

ذمیوں کی حفاظت نہ ہوسکنے کی صورت میں جزیہ و خراج واپس کیا گیا

امام ابو یوسفؒ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں:۔

کتب ابو عبیدة الی کل وال ممن خلفه فی المدن التی صالح اهلها یامرهم ان یردوا علیهم ما جبی منهم من الجزیة والخراج وکتب الیهم ان یقولوا لهم انما رددنا علیکم اموالکم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وانکم قد اشترطتم علینا ان نمنعکم وانا لا نقدر علی ذلک وقد رددنا علیکم ما اخذنا منکم ونحن لکم علی الشرط وما کتبنا بیننا وبینکم ان نصرنا اللہ علیهم

(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۸۱ مطبوعہ مصر ۱۳۰۲ھ)

ابو عبیدہ نے ان سب حکام کے نام جنکو انہوں نے ایسے شہروں پر اپنا نائب مقرر کیا تھا جہاں باشندوں نے صلح کرلی تھی یہ فرمان بھیجا کہ ان لوگوں سے جو کچھ بابتِ جزیہ و خراج لیا گیا ہو واپس کردیا جائے اور یہ بھی لکھا کہ اُن سے کہدو کہ ہم نے تم کو تمہارا مال اس وجہ سے واپس دیدیا ہے کہ ہم کو اسکی خبر ملی ہے کہ ہمارے مقابلہ کیلئے فوج جمع کیگئی ہے اور تم نے ہم پر شرط لگائی تھی کہ ہم تمہاری حفاظت کریں۔ چونکہ ہم اس پر قادر نہیں اسلیے ہم نے جو کچھ تم سے لیا تھا وہ تمکو واپس دیدیا لیکن ہم تمہارے حق میں اس شرط پر اور نیز جو کچھ ہمارے اور تمہارے درمیان میں لکھا گیا ہے اُس پر قائم رہینگے بشرطیکہ اللہ تعالیٰ ہم کو اُن پر فتحیاب کرے۔

۶- مذہب اسلام نے ذمیوں کے بارے میں مساوات حقوق کے علاوہ مسلمانوں کو اِس بات کی سخت تاکید و ہدایت کی ہے کہ کسی اہل معاہدہ کے ساتھ کسی قسم کا جابرانہ

ذمیوں کے حق میں ظلم و تعدی و تکلیف مالایطاق کی عام ممانعت

وظالمانہ برتاؤ نہ کریں اور اُن کو کسی ایسے امر کی تکلیف نہ دیں جس کا اٹھانا انکی طاقت سے باہر ہو بلکہ اُن کے ساتھ رفق و مدارات کو کام میں لائیں اور معاہدہ کے برخلاف اُن سے ہرگز ہرگز نہ پیش آئیں۔

(۱) ابوداؤد سجستانی اپنی "سنن" میں روایت کرتے ہیں :-

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الا من ظلم معاہدا او انتقصہ او کلفہ فوق طاقتہ او اخذ منہ شیئا بغیر طیب نفس فانا حجیجہ یوم القیمۃ
(سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۷۷ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۳ھ)

آنحضرت صلعم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا خبردار جو شخص اہلِ معاہدہ پر ظلم کرے گا یا اسکو نقصان پہنچائیگا یا اسکو اسکی طاقت سے زیادہ تکلیف دیگا یا اس سے کوئی چیز بغیر اس کی مرضی کے لے لیگا میں قیامت کے روز اُس کا دامنگیر ہونگا

(۲) امام بخاری "صحیح بخاری" میں روایت کرتے ہیں :-

عن عمر قال واوصیہ بذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ ان یوفی لہم بعہدہم وان یقاتل من ورائہم ولا یکلفوا الا طاقتہم
(بخاری جلد صفحہ ۱۰۸ و ۲۹۴ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ طبقات ابن سعد جلد ۳ صفحہ ۲۴۲ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۰۴ء)

حضرت عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں خدا اور رسول کو ضامن کرکے وصیت کرتا ہوں کہ ان سے عہد ہے وہ پورا کیا جائے انکی حمایت میں لڑا جائے اور اُن کو ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے۔

(۳) یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں :-

عن عمر بن الخطاب انہ قال اوصی الخلیفۃ من بعدی باہل الذمۃ خیرا ان یوفی لہم وان یقاتل من ورائہم وان لا یکلفوا فوق طاقتہم
(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۴۹ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۲۹۵ھ)

حضرت عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا جو شخص میرے بعد خلیفہ ہو میں اسکو ذمیوں کے حق میں ایک نیکی کی وصیت کرتا ہوں وہ یہ کہ انکا عہد پورا کیا جائے انکی حمایت میں لڑا جائے اور اُن کو انکی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے۔

(۴) امام ابو یوسف رح کتاب الخراج میں روایت کرتے ہیں :-

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ
قال من ظلم معاہدا او کلفہ فوق
طاقتہ فانا حجیجہ وکان فیما تکلم بہ
عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
عند وفاتہ اوصی الخلیفۃ من بعدی
بذمۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان یوفی لہم بعہدہم وان یقاتل
من وراءہم ولا یکلفوا فوق طاقتہم
قال وحدثنا ہشام بن عروۃ عن
ابیہ عن سعید بن زید انہ مر علی
قوم قد اقیموا فی الشمس فی
ارض الشام فقال ما شان ہؤلاء
فقیل لہ اقیموا فی الشمس فی الجزیۃ
قال فکرہ ذلک ودخل علی ابراہیم
وقال انی سمعت رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم یقول من عذب
الناس عذبہ اللہ قال وحدثنا
بعض اشیاخنا عن عروۃ عن ہشام
بن حکیم بن حزام انہ وجد عیاض
بن غنم قد اقام اہل الذمۃ

آنحضرت صلعم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا
کہ جو شخص اہل معاہدہ پر ظلم کرے یا اسکو اسکی طاقت
سے زیادہ تکلیف دے میں اس کا دامنگیر ہونگا
حضرت عمر نے اپنی وفات کے وقت جو تقریر کی
اس میں یہ فرمایا کہ "جو شخص میرے بعد خلیفہ ہو
میں اس کو حضرت رسول خدا صلعم کو ضامن دیکر
وصیت کرتا ہوں کہ اُن (ذمیوں) سے جو عہد ہے
وہ پورا کیا جائے۔ اُن کی حمایت میں لڑا جائے
اور انکو انکی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے
کہا امام نے ہم سے ہشام بن عروہ نے اُن سے
اُن کے باپ نے اُن سے سعید بن زید نے
بیان کیا کہ اُن کا گذر ملک شام میں ایک ایسی قوم پر
ہوا جو دھوپ میں کھڑی کیگئی تھی۔ انہوں نے پوچھا
کہ ان لوگوں کا کیا ماجرا ہے؟ کہا گیا کہ یہ لوگ جزیہ
کے بارے میں دھوپ میں کھڑے کئے گئے ہیں کہا امام نے
کہ انہوں نے اس امر کو ناپسند کیا اور ابراہیم کے پاس
جا کر کہا میں نے حضرت رسولخدا صلعم سے سنا کہ آپ
فرماتے تھے جو شخص لوگوں کو عذاب دیگا
اس کو خدا عذاب دیگا کہا امام نے کہ ہم سے ہمارے
بعض شیوخ نے انسے عروہ نے اُن سے ہشام بن حکیم

فی الشمس فی الجزیۃ فقال یا عیاض ماھذا فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الذین یعذبون الناس فی الدنیا یعذبون فی الآخرۃ

(کتاب الخراج امام ابو یوسف رح صفحہ ۱۷۱ مطبوعہ مصر ۱۳۰۲ھ)

بن ہزام نے بیان کیا کہ انہوں (ہشام) نے عیاض بن غنم کو دیکھا کہ وہ ذمیوں کو دربارۂ جزیہ دھوپ میں کھڑا کئے ہوئے ہیں۔ اسپر انہوں نے کہا اے عیاض! یہ کیا حرکت ہے؟ آنحضرت صلعم نے تو فرمایا ہے کہ جو لوگ دنیا میں لوگوں کو عذاب دینگے ان پر آخرت میں عذاب ہوگا

(۵) یحییٰ بن آدم القرشی اپنی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:-

عن عمرو بن میمون قال شھدت عمر بن الخطاب قبل ان یطعن بثلثۃ ایام وعندہ حذیفۃ وعثمان بن حنیف وکان قد استعمل حذیفۃ علیٰ ماسقت دجلۃ واستعمل عثمان علی ما سقی الفرات فقال لعلکما کلفتما اھل عملکما مالا یطیقون فقال حذیفۃ لقد ترکت فضلا وقال عثمان لقد ترکت الضعف ولو شئت لاخذتہ قال فقال عمر اما واللہ لئن بقیت لارامل اھل العراق لادعنھم لا یفتقرون الی امیر بعدی

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۷۵ مطبوعہ لیدن ۱۸۹۵ء)

عمرو بن میمون سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں حضرت عمر کے پاس ان کے شہید ہونے سے تین دن پہلے حاضر ہوا۔ اسوقت انکے پاس حذیفہ اور عثمان بن حنیف تھے حضرت عمر نے حذیفہ کو حدود دجلہ پر اور عثمان کو حدود فرات پر حاکم مقرر کیا تھا حضرت عمر نے ان دونوں سے کہا کہ شاید تم نے اپنی رعایا کو انکی طاقت سے زیادہ تکلیف دی ہے تب حذیفہ نے کہا کہ میں نے فضل یعنے زیادتی کو چھوڑ دیا ہے اور عثمان نے کہا میں نے دوچند کو ترک کر دیا۔ راوی کہتا ہے کہ اس پر حضرت عمر نے فرمایا کہ آگاہ رہو خدا کی قسم اگر میں اہل عراق کے غربا کے لئے زندہ رہ گیا تو میں ان کو ایسا چھوڑوں گا کہ وہ میرے بعد کسی امیر کے محتاج نہ رہیں گے۔

(۶) نیز یحیی بن آدم القرشی کتاب الخراج میں لکھتے ہیں:-

رجل من ثقیف قال استعملنی علی بن ابی طالبؓ علی برزخ سابور فقال لا تضربن رجلا سوطا فی جبایۃ درہم ولا تبیعن لہم رزقا ولا کسوۃ شتاء ولا صیف ولا دابۃ یعتملون علیہا ولا تقیمن رجلا قائما فی طلب درہم قال قلت یا امیر المؤمنین اذا ارجع الیک کما ذہبت من عندک قال وان رجعت کما ذہبت ویحک انا امرنا ان ناخذ منہم العفو یعنی الفضل۔

(کتاب الخراج یحیی بن آدم صفحہ ۵۴ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

بنی ثقیف کے ایک شخص نے کہا کہ مجھ کو علی بن ابی طالبؓ نے برزخ سابور کا حاکم مقرر کیا اور فرمایا کہ تم نہ کسی کو ایک درہم کے مطالبہ میں کوڑا مارنا نہ اُن کے غلہ اور جاڑے گرمی کے لباس اور اُن کے کام دھام کے جانور کو فروخت کرنا اور نہ کسی کو درہم کے مطالبہ میں کھڑا رکھنا اس کا بیان ہے کہ میں نے عرض کیا یا امیر المؤمنین! اس صورت میں تو آپ کے پاس ویسا ہی واپس آؤں گا جیسا آپ کے پاس سے جاؤں گا انہوں نے کہا اگرچہ تو ویسا ہی واپس آئے جیسا گیا تیرا بھلا ہو ہم کو تو یہ حکم ہے کہ ہم ان سے عفو یعنے ان کے فاضل مال کو لیں۔

(۷) نیز یحیی بن آدم القرشی کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

قال حسن فمن کان منہم صالحا فعلیہم الذی صولحوا علیہ فیخلی بینہم وبین ارضہم ولا یوضع علیہا شئی ما اقاموا لصلحہم یؤدونہ الی المسلمین قال یحیی قلت للحسن فان عجزوا عن ذلک قال یخفف عنہم وان احتملوا

حسن نے کہا اُن میں سے جو لوگ صلح کر لیں انکے ذمہ وہی ہے جس پر صلح ہوئی ہے اس کے بعد انکی زمین اُن کے قبضہ میں چھوڑ دیجائیگی اور اس پر کچھ نہ مقرر کیا جائیگا۔ یہ بات اس وقت تک رہے گی جبتک کہ وہ صلح پر قائم رہکر مسلمانوں کو معاوضہ صلح ادا کرتے رہیں گے یحیی نے کہا میں نے

اکثر من ذلک فلا یزاد علیہم وان
تظالموا فیما بینہم حملہم امام المسلمین
علی العدل و وضع ذلک الصلح
علیہم جمیعا بقدر ما یطیقون
فی اموالہم وارضہم ولا یطرح عنہم
شیٔ لموت من مات و لا اسلام
من اسلم منہم ویوخذ بذلک
کلہ من بقی منہم ما کانوا یطیقونہ
ویحملونہ

(کتاب الخراج یحیٰی بن آدم صفحہ، مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

حسن سے پوچھا اگر وہ ادا نہ کر سکیں کہا سبکدوش کر دیئے
جائیں گے اور اگر بدل صلح سے زیادہ ادا کرنے پر قادر
ہوں تو اضافہ نہ کیا جائیگا اگر باہم ظلم وستم کے مرتکب
ہوں تو مسلمانوں کے امام کو چاہیئے کہ انکو عدل وانصاف
پر قائم کرے۔ بدل صلح کا بار ان تمام لوگوں پر ڈالا جائیگا
لیکن اسی قدر جتنی کہ مال وزر میں اُن کی حیثیت
ہے اور بدل صلح کا کوئی حصہ اُن میں سے کسی شخص کے
مرنے یا مسلمان ہونے سے کم نہ کیا جائے گا بلکہ جو
لوگ باقی رہیں گے انہیں سے بقدر اُن کی
طاقت وبرداشت کے وہ سب وصول کیا جائیگا

(۸) نیز یحیٰی بن آدم القرشی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:۔

وضع علیہم عمر بن الخطاب الجزیۃ
علی رؤسہم ثمانیۃ واربعین واربعۃ
وعشرین واثنی عشر قال ولا یوضع
علیہم اکثر من ذلک ومن
عجز منہم خفف عنہ

(کتاب الخراج یحیٰی بن آدم صفحہ ۹ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

حضرت عمر نے اُن لوگوں کی ذات پر جو جزیہ مقرر کیا تھا
اسکے تین درجے تھے (۱) اڑتالیس درہم (۲)
چوبیس درہم (۳) بارہ درہم۔ کہا یحیٰی نے اس سے
زیادہ ان پر نہ مقرر کیا جائے گا اور جو شخص انہیں
سے عاجز ہو جائے گا وہ اس سے سبکدوش
کر دیا جائے گا۔

(۹) نیز یحیٰی بن آدم القرشی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:۔

وضع عمر الخراج علی کل عامر
وغامر من ارضہم ینالہ الماء
ویقدر علی عمارتہ عملہ

حضرت عمر نے ہر آباد زمین پر اور نیز ہر ایسی
ویران زمین پر جس کو پانی پہنچ سکتا تھا
اور آباد ہونیکے قابل تھی خواہ مالک اس کو

صاحبہ اولم یعمرہ قال حسن ولا ان یدع عملہ من عذر فانہ یخفف عنہ ولا یکلف فوق طاقتہ (کتاب الخراج یحیی بن آدم صفحہ ۔۔ مطبوعہ لیدن ۱۸۹۵ء)	کام میں لایا ہو یا نہ لایا ہو خراج مقرر کیا حسن نے کہا اس حکم سے وہ صورت مستثنیٰ ہے کہ مالک نے کسی عذر سے اسکو آباد نہ کیا ہو کیونکہ ایسی حالت میں وہ سبکدوش کیا جائے گا اور اس کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے گی۔

(۱۰) نیز یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج میں فرماتے ہیں:-

ان اہل الذمۃ لا یعرض لہم فی مواشیہم ولا فی عشور زروعہم وشاءہم الا بنی تغلب لانہم صولحوا علی ذلک (کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۴۰ مطبوعہ لیدن ۱۸۹۵ء)	ذمیوں سے نہ ان کے مویشیوں کے بارے میں تعرض کیا جائیگا اور نہ اُن کی کھیتیوں اور بکریوں کے عشر میں مگر اس حکم سے بنی تغلب مستثنیٰ ہیں کیونکہ اُن سے انہیں چیزوں پر مصالحت ہوئی ہے۔

جو احکام اور واقعات اِس عنوان کے ذیل میں بیان ہوئے ہیں اُن سے بخوبی ظاہر ہے کہ ذمیوں پر راہوں کا تنگ کرنا اور اُن کو تکلیف و ایذا دینا جیسا کہ مولوی سید محمد عسکری صاحب کا خیال ہے سراسر مذہب اسلام کے خلاف ہے ظلم وجور اور تکلیف مالایطاق کی عام ممانعت کا حال تو اوپر کی

غیر مستطیع ذمیوں کا جزیہ معاف کر دیا گیا

تقریر سے بخوبی ظاہر ہو چکا۔ اب اِس بات کی عملی مثال بھی دیکھ لینی چاہئے کہ حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر صحابی نے اپنے عہد خلافت میں علاوہ اِس وصیت کے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے خود کئی ذمیوں کو اس بنا پر جزیہ سے سبکدوش کر دیا کہ وہ مفلس و نادار اور ادائے جزیہ سے قاصر تھے،

(۱) امام ابو یوسف رح کتاب الخراج میں روایت کرتے ہیں:-

حدثنا ہشام بن عروۃ عن ابیہ ان
عمر بن الخطاب مر بطریق من الشام
وہو راجع فی مسیرہ من الشام
علی قوم قد اقیموا فی الشمس یصب
علی رؤسہم الزیت فقال ما بال ہولاء
فقالوا علیہم الجزیۃ لم یودوہا فہم
یعذبون حتی یودوہا فقال عمر فما
یقولون ہم وما یعتذرون بہ
فی الجزیۃ قالوا یقولون لانجد قال
فدعوہم لاتکلفوہم مالا یطیقون
فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقول لاتعذبوا الناس
فان الذین یعذبون الناس
فی الدنیا یعذبہم اللہ یوم القیمۃ
وامر بہم فخلی سبیلہم
(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۷۱ مطبوعہ مصر ۱۳۰۲ھ)

ہم سے ہشام بن عروہ نے اُن سے اُنکے باپ نے
بیان کیا کہ حضرت عمر جب کہ شام سے واپس
آرہے تھے شام کے راستے میں ایسے لوگوں سے
ملے جو دُھوپ میں کھڑے کئے گئے تھے اور اُن کے
سروں پر زیتون کا تیل ڈالا جارہا تھا۔ پوچھا اِن لوگوں کا
کیا ماجرا ہے؟ بیان کیا گیا کہ ان کے ذمہ جزیہ
ہے انہوں نے اس کو ادا نہیں کیا ہے اس لئے
جتبک کہ وہ ادا نہ کرینگے اُن پر سختی کیجائیگی
حضرت عمر نے کہا یہ لوگ کیا کہتے ہیں اور جزیہ کے
متعلق کیا عذر کرتے ہیں۔ کہا گیا کہ وہ کہتے
ہیں ہمارے پاس نہیں ہے۔ حضرت عمر نے
کہا انکو چھوڑ دو اور طاقت سے زیادہ اِن کو تکلیف
نہ دو کیونکہ میں نے آنحضرت صلعم سے یہ حدیث
سنی ہے کہ لوگوں کو تکلیف نہ دو کیونکہ جو لوگ دنیا میں
لوگوں کو تکلیف دیتے ہیں انکو قیامت کے دن اللہ تعالے
عذاب دیگا اسکے بعد حضرت عمر نے ان لوگوں کو چھوڑ دیا

(۲) نیز امام ابو یوسف رح کتاب الخراج میں روایت کرتے ہیں :-

عن ابی بکر قال مر عمر بن الخطاب
رضی اللہ عنہ بباب قوم وعلیہ
سائل یسأل شیخ کبیر ضریر البصر فضرب
عضدہ من خلفہ وقال من ای

ابو بکر سے روایت ہے کہ اُنہوں نے کہا حضرت عمر
کا گذر ایک قوم کے دروازہ پر ہوا جہاں ایک
بڑا بوڑھا اندھا فقیر سوال کر رہا تھا۔ انہوں نے
پیچھے سے اسکے بازو پر ہاتھ مارا اور کہا کہ تو

اہل الکتاب انت وقال یہودی
قال فما الجأک الی ما اری قال
اسأل للجزیۃ والحاجۃ والسن
قال فاخذ عمر بیدہ وذہب بہ
الی منزلہ فرضخ لہ بشیٔ من المنزل
ثم ارسل الی خازن بیت المال فقال
انظر ہذا وضرباءہ فواللہ ما انصفناہ
ان اکلنا شبیبتہ ثم نخذلہ عند الہرم
انما الصدقات للفقراء والمساکین
والفقراء ہم المسلمون وھذا من
المساکین من اہل الکتاب ووضع
عنہ الجزیۃ وعن ضربائہ

(کتاب الخراج امام ابویوسف صفحہ ۷۲ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۲ھ)

کون سا اہل کتاب ہے۔ اُس نے کہا یہودی
پوچھا تجھے اس سوال پر کس چیز نے مجبور کیا
کہا میں جزیہ کے لئے سوال کرتا ہوں کیونکہ
محتاج و معمّر ہوں۔ راوی کا بیان ہے کہ حضرت عمر
اس کا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر پر لائے اور اپنے پاس سے
اس کو کچھ دیا پھر بیت المال کے داروغہ کے پاس
کہلا بھیجا کہ اس کو اور اس قسم کے دوسرے معذوروں
کو دیکھو واللہ یہ انصاف کی بات نہیں ہے
کہ ہم ان کی جوانی سے تو متمتع ہوئے اور بڑھاپے
میں اُن کو رسوا کریں خدا کا حکم ہے کہ صدقات فقرا
و مساکین کیلئے ہیں فقرا سے مراد تو مسلمان فقرا ہیں
اور یہ مساکین اہلِ کتاب میں سے ہے۔ اسکے حضرت عمر نے
اس کا اور اس قسم کے دوسرے معذوروں کا جزیہ معاف کردیا

۸۔ جب معاہدہ کی بنا پر ذمّیوں کو طرح طرح کے حقوق حاصل ہوتے ہیں اُس کی حفاظت میں اسلام نے ذمّیوں کے ساتھ جو رعایت و سہولت جائز رکھی ہے وہ حقیقت میں اسلام ہی کا خاصہ ہے۔ اس کی نظیر کسی دوسرے مذہب میں ملنی محال ہے دنیا کی جو متعصّب قوم اپنی آنکھوں پر تعصّب کی پٹّی باندھ کر اسلام جیسے مقدس مذہب پر جبر و تعدی کا الزام لگاتی ہے وہ اپنی آنکھیں کھولکر دیکھے کہ اسلام غیر اقوام پر ظلم و ستم ڈھاتا ہے یا خود اُن کی بے اعتدالیوں سے چشم پوشی کر کے اُن کے ساتھ عدل و انصاف سے بڑھ کر رحم و کرم کا برتاؤ کرتا ہے۔ غور

ذمّیوں کے ساتھ بقائے معاہدہ میں اسلام کی اہم رعایت

کرنا چاہیئے کہ کیا یہ کوئی معمولی بات ہے کہ غیر اقوام سے معاہدہ کے بعد ایسے نامہذب اقوال و ناشائستہ افعال سرزد ہوں جن سے مسلمانوں کے دل پاش پاش ہوجائیں اور اسلام ایسی حالت میں بھی اُن سے معاہدہ کو بحال رکھ کر ان کے ساتھ حسن سلوک کو جاری رکھے۔

یقین ہے کہ جس شخص کے دل میں ذرا بھی انصاف ہوگا وہ اسلام کی اس فیاضانہ مثال کو دیکھ کر صدق دل سے اعتراف کرے گا کہ بے شک اسلام کی یہ ایک ایسی خوبی ہے جس کی مثال دنیا کے کسی مذہب و ملت میں نہیں پائی جا سکتی نیز اسی مثال سے مولوی سید محمد عسکری صاحب اور ان کے ہم خیال دوسرے علما کو بھی عبرت حاصل کرنی چاہیے کہ جو مقدس مذہب اپنے مخالفین کو اُن کی نالائق حرکتوں پر واجبی سزا دینا گوارا نہیں کرتا وہ بھلا ایسے لوگوں پر اپنی طرف سے بیجا سختی کرنے کو کب جائز رکھ سکتا ہے۔

اب آگے ہم اُن مثالوں کو پیش کرتے ہیں جن کے بیان کے لئے ہم نے مندرجۂ بالا عنوان قائم کیا ہے۔

(۱) علامہ برہان الدین مرغینانی ہدایہ شرح بدایہ میں لکھتے ہیں:-

ومن امتنع من الجزیۃ او قتل مسلما او سب النبی علیہ السلام او زنی بمسلمۃ لم ینتقض عہدہ لان الغایۃ التی ینتہی بہا القتال التزام الجزیۃ لا اداؤہا والالتزام باق الخ

(ہدایہ جلد ۲ کتاب السیر صفحہ ۵۷۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۵ھ)

جو شخص جزیہ دینے سے باز رہا یا کسی مسلمان کو قتل کیا یا آنحضرت صلعم کو (معاذ اللہ گالی دی) یا کسی مسلمان عورت کیساتھ زنا کیا۔ اس کا عہد نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ جس غرض کی وجہ سے جدال و قتال منع ہوا ہے وہ جزیہ کا التزام ہے نہ اس کا ادا کرنا اور التزام باقی ہے الخ

(۲) امام شافعی رح کتاب الام میں ذمیوں کے حقوق کے ذیل میں فرماتے ہیں۔

قال الشافعی رحمہ اللہ واذا اخذت من قوم فقطع قوم منہم الطریق اذ قاتلوا رجلا مسلما فضربوہ او ضربوا مسلما او معاہدا او زنی منہم زان او اظہر فسادا فی مسلم او معاہد حد فیما فیہ الحد وعوقب عقوبۃ منکلۃ فیما فیہ العقوبۃ ولم تقتل الا بان یجب علیہ القتل ولم یکن ہذا نقضا للعہد یحل دمہ ولا یکون النقض للعہد الا بمنع الجزیۃ او الحکم بعد الاقرار والامتناع بذلک

(کتاب الام جلد ۴ صفحہ ۱۰۹ مطبوعہ مصر ۱۳۲۲ھ)

امام شافعی رحمہ نے کہا جب کسی قوم سے جزیہ لیا جائے پھر اسمیں سے ایک جماعت نے رہزنی کی یا کسی مسلمان سے لڑے بھڑے اور اس کو مارا پیٹا یا کسی مسلمان یا ذمی پر ظلم کیا یا اُن میں سے کسی نے زنا کیا یا کسی مسلمان یا ذمی کے حق میں فساد برپا کیا تو جو جرم قابل حد ہیں انمیں حد جاری ہوگی اور جو قابلِ سزا ہیں اُن میں سزا دی جائے گی اور اس سے نقض عہد نہ ہوگا جس سے کہ خون مباح ہوتا ہے نقض عہد کی صورت یہ ہے کہ جزیہ یا حکم کا اقرار کے بعد منکر ہو جائے اور اس سے باز رہے۔

(۳) علامہ محمد بن علی شوکانی "نیل الاوطار" میں نقل کرتے ہیں:-

عن انس رض ان امراۃ یہودیۃ اتت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بشاۃ مسمومۃ فاکل منہا فجیئ بہا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم فسالہا عن ذلک فقالت اردت ان اقتلک فقال ما کان اللہ لیسلطک علی ذلک قال فقالوا الا نقتلہا قال

انس رض سے روایت ہے کہ ایک یہودن (بروز غزوہ خیبر) ایک زہر کھلائی ہوئی بکری آنحضرت صلعم کے پاس لائی اور آپ نے اُس کا گوشت تناول فرمایا بعد ازاں وہ عورت آپکی خدمت میں حاضر کی گئی اور آپ نے اس سے اس معاملہ کو دریافت فرمایا۔ اُس نے کہا کہ میں آپ کو ہلاک کرنا چاہتی تھی۔ آپ نے فرمایا خدا تجھ کو اس پر قادر نہ کریگا۔ انس رض نے کہا تب لوگوں نے عرض کیا

لاقمنا ذلت اعرفہا فی لہوات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رواہ احمد ومسلم وہو دلیل علی ان العہد لاینتقض بمثل ہذا الفعل (نیل الاوطار جلد ۷ صفحہ ۱۷۳ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ)	یارسول اللہ! کیا ہم اس کو قتل نہ کر ڈالیں آپ نے فرمایا نہیں (انس کا بیان ہے کہ) میں اس (زہر) کو آنحضرت کے حلق یعنے کوّے کے برابر دیکھتا رہا اس حدیث کو امام احمد و مسلم نے روایت کیا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ذمی کا عہد اس طرح کے کام سے نہیں ٹوٹتا

(۴) نیز علامہ محمد بن علی شوکانی "نیل الاوطار" میں لکھتے ہیں:۔

وحدیث انس المذکور فی الباب استدل بہ المصنّف رحمہ اللہ علی ان ارادۃ القتل من الذمی لاینتقض بہا عہدہ لان النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم لم یقتلہا بعد ما اعترفت بذلک (نیل الاوطار جلد ۷ صفحہ ۲۷۴ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ)	انس رض کی حدیث جو اس باب میں مذکور ہے اس سے مصنف علیہ الرحمہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ ذمی اگر قتل کا ارادہ کرے تو اس سے اس کا عہد نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ آنحضرت صلعم نے اس عورت کو باوجودیکہ اس نے اپنے قصور کا اعتراف کر لیا تھا نہیں قتل فرمایا

۹۔ کافروں کے سلام اور جواب سلام میں علما کی رائے مختلف ہے

کافروں کے سلام اور جواب سلام میں علما کی رائے مختلف ہے

ایک گروہ اس کو جائز رکھتا ہے اور ایک گروہ ناجائز، ہم یہاں اُن تمام اقوال کو اِس غرض سے نقل کرتے ہیں کہ ناظرین اِس اختلاف آرا کو ملاحظہ فرماکر خود فیصلہ کر لیں کہ جس مسئلہ میں علمائے اسلام کی رائے اس درجہ مختلف ہیں اُس میں مولوی سید محمد عسکری صاحب یا کسی اور عالم کا اس قدر سختی اور تشدد کو کام میں لانا کہاں تک قرین انصاف ہوسکتا ہے۔

(۱) علامہ بدرالدین عینی حنفی "عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری" میں لکھتے ہیں:۔

ذهب عامة السلف وجماعة الفقهاء
الى ان اهل الكتاب لا يبدؤن
بالسلام حاشا ابن عباس و صدی
بن عجلان وابن محيريز فانهم
جوزوه ابتداءً وقال النووی وهو
وجه لبعض اصحابنا حكاه الماوردی
ولكنه قال يقول عليك و لا يقول عليكم
بالجمع وحكى ايضا ان بعض اصحابنا
جوز ان يقول وعليكم السلام فقط
ولا يقول ورحمة الله وبركاته
وهو ضعيف مخالف للاحاديث
وذهب اخرون الى جواز الابتداء
للضرورة او الحاجة تعن له اليه
او لزمام و لسبب وروی ذلك
عن ابراهيم وعلقمة وقال الاوزاعی
ان سلمت فقد سلم الصالحون
وان تركت فقد ترك الصالحون و قول
لهم لا تبدؤهم بالسلام ای لا تبدؤهم کصنیعکم
بالمسلمين واختلفوا فی رد السلام عليهم
فقالت جماعة رد السلام
فريضة على المسلمين والكفار قالوا

عامہ سلف اور جماعت فقہا کا مذہب ہے
کہ اہل کتاب کو پہلے سلام نہ کرنا چاہیے مگر
مگر ابن عباسؓ صدی بن عجلان اور ابن محیریز
نے اس کو جائز رکھا ہے۔
نووی نے کہا یہ صورت ہمارے بعض صحابہ کے
نزدیک ہی جیسا کہ ماوردی نے نقل کیا ہے
لیکن اس نے کہا علیک بصیغہ واحد کہے
علیکم بصیغہ جمع نہ کہے اور یہ بھی نقل کیا ہے
کہ ہمارے بعض اصحاب نے صرف وعلیکم السلام کہنا جائز
رکھا ہے اور رحمۃ اللہ وبرکاتہ کہنے کی ممانعت کی ہے
یہ قول ضعیف اور حدیثوں کے خلاف ہے۔ اور دوسروں
کا مذہب یہ ہے کہ پہلے سلام کرنا اسوقت جائز ہے
جب کوئی مجبوری ہو یا اہل کتاب سے سخت حاجت
یا تعلق وقرابت ہو۔ یہ قول ابراہیم اور علقمہ سے
مروی ہے اور اوزاعی نے کہا ہمارا سلام کرنا اور
نہ کرنا دونوں درست ہے کیونکہ بعض صالحین نے
سلام کیا ہے اور بعض نے ترک کیا ہو اور جن
لوگوں کا یہ قول ہے کہ ان کو پہلے سلام نہ کرنا
چاہیے انکی تاویل ہم یہ کرتے ہیں کہ انکو اس طرح سے
پہلے سلام نہ کرو جس طرح مسلمانوں کو کرتے
ہو اہل کتاب کے سلام کے جواب میں

وہذا تادیل قولہ تعالیٰ فحیوا باحسن
منہا اوردوہا قال ابن عباس
وقتادہ فی اٰخرین ہی عامۃ
فی الرد علی المسلمین والکفار وقولہ
اوردوہا یقول للکافر وعلیکم
قال ابن عباس من سلم علیک
من خلق اللہ تعالیٰ فارد علیہ
وان کان مجوسیاً وروی
ابن عبد البر عن ابی
امامۃ الباہلی انہ کان لا
یمر بمسلم ولا یہودی ولا
نصرانی الا بداءہ
بالسلام وعن ابن مسعود
وابی الدرداء وفضالۃ
بن عبید انہم کانوا یبدءون
اہل الکتاب بالسلام
وکتب ابن عباسؓ الی کتابی
السلام علیک وقال لو قال
لی فرعون خیرا لرددت علیہ
وقیل لمحمد بن کعب ان
عمر بن عبد العزیز یرد علیہم

بھی اختلاف ہے ایک جماعت کا قول ہے
کہ سلام کا جواب دینا مسلمانوں اور کافروں پر
فرض ہے اور آیت فحیوا باحسن منہا او
ردوھا (النساء ۴- آیت ۸۸) کا یہی مطلب ہے
ابن عباسؓ- قتادہ اور دیگر علما نے کہا یہ آیت
مسلمان اور کافر دونوں کے سلام کے جواب کو
شامل ہے اور بلحاظ قول باری اوردوھا کافر کو
وعلیکم کہنا چاہئے- ابن عباس نے کہا مخلوق خدا
میں سے جو تجھ کو سلام کرے تو اس کے سلام کا
جواب دے اگرچہ وہ مجوسی ہو- ابن عبد البر نے
ابوامامہ باہلی سے روایت کی ہے کہ وہ جس
مسلمان یہودی اور نصرانی سے ملتے تھے اس کو
پہلے سلام کرتے تھے- ابن مسعود- ابوالدرداء
اور فضالہ بن عبید سے منقول ہے کہ
یہ لوگ اہل کتاب کو پہلے سلام کیا کرتے تھے
ابن عباسؓ نے ایک کتابی کو السلام علیک
لکھا اور کہا کہ اگر فرعون (بھی) مجھے نیک بات
(سلام) کہتا تو میں اسکو (بھی) اس کا جواب دیتا
محمد بن کعب سے کہا گیا کہ عمر بن عبد العزیز
اہل کتاب کے سلام کا جواب دیتے
ہیں اور ان کو پہلے سلام نہیں کرتے

ولا یبدئہم فقال بالاری
باسا ان یبدأہم بالسلام لقول
اللہ تعالیٰ فاصفح عنہم وقل
سلام وقالت طائفۃ
لا یرد السلام علی الکتابی
والآیۃ مخصوصۃ بالمسلمین وہو قول
الاکثرین وعن ابن طاؤس یقول
علاک السلام واختار بعضہم
ان یرد علیہم السلام بکسر العین
ای الحجارۃ وعن مالک ان
بدأت ذمیا علی انہ مسلم ثم عرفت
انہ ذمی فلا تسترد منہ
السلام وقال ابن العربی
وکان ابن عمر رضی اللہ
تعالیٰ عنہما یسترد منہ
فیقول اردد علی سلامی۔
(عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری جلد ۶ صفحہ ۵۰ مطبوعہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۹
منہاج شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۱۴ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ)

اُنہوں نے کہا میرے نزدیک انکو پہلے سلام
کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اللہ تعالےٰ
فرماتا ہے فاصفح الخ یعنے ان سے روگردانی
کر اور سلام کہہ اور ایک جماعت کا قول ہے
کہ کتابی کے سلام کا جواب نہ دینا چاہئے اور
آیت مذکور (فحیوا الخ) مسلمانوں کے ساتھ مخصوص
ہے اور یہی قول اکثر علما کا ہے۔ ابن طاؤس سے
منقول ہے کہ علاک السلام کہے
اور بعضوں نے یہ پسند کیا ہے کہ ان کے
سلام کے جواب میں سلام بکسر سین
کہا جائے جس کے معنی پتھر کے ہیں اور
امام مالک سے یہ قول منقول ہے کہ اگر تم ذمی کو
مسلمان سمجھکر سلام کرلو اور پھر معلوم ہوجائے
کہ وہ ذمی ہے تو اس سے سلام واپس
نہ لو۔ اور ابن عربی نے کہا
ابن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہما اس سے
سلام واپس لیتے اور یہ کہتے تھے کہ مجھ کو
میرا سلام واپس کردے۔

(۲) فقیہ ابو اللیث سمرقندی ”بستان العارفین“ میں لکھتے ہیں۔

اختلف الناس فی التسلیم علی
اہل الذمۃ فقال بعضہم

ذمیوں کے سلام کی نسبت اہل علم کا اختلاف
ہے بعض کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں

لا بأس به وقال بعضهم
لا ينبغي ان يسلم عليهم واذا سلموا
ينبغي ان يرد عليهم بالجواب
وبه فاخذ اما من قال انه لا بأس
به فاحتج بما روي عن ابي امامة
باهلي انه كان لا يمر باحد
من اليهود والنصارى الا سلم
عليهم وقال امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بافشاء السلام
على كل مسلم ومعاهد وقال
علقمة اقبلت مع عبد الله
بن مسعود رضي الله تعالى عنه
على موضع يقال له سالحين فصحبه
تسعة دهاقين من سالحين
فلما دخلوا الكوفة اخذوا
في طريق آخر فسلم عليهم فقلت له
التسلم هؤلاء الكفار قال نعم
انهم صحبونا وللصحبة حق الخ

(بستان العارفین برحاشیہ تنبیہ الغافلین مرہ، مطبع مصر ۱۳۰۰ھ)

اور بعض کہتے ہیں کہ اُن کو سلام نہیں کرنا
چاہئے۔ اور جب وہ سلام کریں تو اُن کو
جواب دینا چاہئے ہم اس مسئلہ کو لیتے ہیں
جو لوگ جواز سلام کے قائل ہیں اُن کی دلیل
یہ ہو کہ ابو امامہ باہلی جس یہودی اور نصرانی سے
ملتے تھے اُس کو سلام کرتے تھے اور
ان کا قول ہے کہ آنحضرت صلعم نے ہم کو
مسلمان اور ذمی میں سلام پھیلانے کا
حکم دیا ہے اور علقمہ نے کہا میں عبد اللہ
بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ مقام
سالحین کے پاس پہنچا تو وہاں کے نو
دہقانی ان کے ہمراہ ہوئے جب وہ لوگ
کوفہ پہنچے تو انہوں نے اپنا راستہ لیا
اس وقت عبد اللہ بن مسعود نے انکو
سلام کیا۔ میں نے کہا کیا آپ ان
کافروں کو سلام کرتے ہیں؟ کہا
ہاں یہ لوگ ہماری صحبت
میں رہے ہیں اور صحبت کا حق
ہوتا ہے

۱۰۔ کافروں کے نجس جاننے کا مسئلہ بھی تمام علما کا مسلمہ نہیں ہے
بلکہ اکثر اہلِ علم کی یہ رائے ہے کہ کفار کا جسم طاہر ہے

کفار شرعاً نجس نہیں ہیں

صرف اعتقاد نجس ہے مولوی سید محمد عسکری صاحب نے شاید یہ مسئلہ قرآن مجید کی اس آیت سے اخذ کیا ہے :-

انما المشرکون نجس فلا یقربو المسجد الحرام (التوبہ ۹ - آیت ۲۹)	مشرک لوگ نجس ہیں لہذا مسجد حرام کے پاس نہ آئیں۔

لیکن جو حضرات مولوی صاحب موصوف سے زیادہ قرآن مجید کے مطالب سے واقف تھے انہوں نے اس آیت کے متعلق یہ صاف لکھ دیا ہے کہ یہاں نجاست سے نجاست اعتقادی مراد ہے نہ نجاست جسمانی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خود جناب سرور کائنات صلعم نے صاف صاف فرما دیا ہے کہ غیر مسلم نجس نہیں ہیں جیسا کہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

(۱) امام ابوجعفر طحاوی شرح معانی الآثار میں روایت کرتے ہیں۔

ان وفد ثقیف لما قدموا علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ضرب لہم قبۃ فی المسجد فقالوا یارسول اللہ قوم انجاس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لیس علی الارض من انجاس الناس شیء انما انجاس الناس علی انفسہم (شرح معانی الآثار جلد ۱ صفحہ مطبوعہ کانپور ۱۳ ھ)	قوم ثقیف کا وفد جب حضرت رسول خدا صلعم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے اس کے لئے مسجد میں خیمہ نصب کرایا۔ اس پر لوگوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ! یہ قوم نجس ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ کہ روئے زمین پر کوئی آدمی نجس نہیں ہے۔ البتہ آدمی نجاست کو اپنے اوپر لاتا

(۲) امام فخرالدین رازی "تفسیر کبیر" میں لکھتے ہیں :-

واما الفقہاء فقد اتفقوا علیٰ	فقہاء نے اس پر اتفاق کیا

طہارۃ ابدانہم
(تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۱۳۴ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۷۸ھ)

ہے کہ کفار کے بدن پاک اور طاہر ہیں۔

(۳) علامہ برہان الدین مرغینانی "ہدایہ شرح بدایہ" میں لکھتے ہیں۔

لنا ماروی ان النبی علیہ السلام انزل وفد ثقیف فی مسجدہ وہم کفار ولان الخبث فی اعتقادہم فلا یؤدی الی تلویث المسجد والآیۃ محمولۃ علی الحضور استیلاء واستعلاء او طائفین عراۃ کما کانت عادتہم فی الجاہلیۃ۔
(ہدایہ جلد ۴ کتاب الکراہیۃ صہ ۴۵۸ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے قوم ثقیف کے وفد کو اپنی مسجد میں اتارا حالانکہ وہ کافر تھے۔ دوسرے یہ کہ نجاست انکے اعتقاد میں ہے اور اس نجاست سے مسجد آلودہ نہیں ہو سکتی اور آیت قرآنی (انما المشرکون) سے تسلط اور علو کے طور پر مسجد میں حاضر ہونے کی ممانعت ہے یا اس امر کی کہ وہ برہنہ طواف کرتے ہوئے نہ آئیں جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں اُن کا دستور تھا۔

(۴) شیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی "عنایہ شرح ہدایہ" میں لکھتے ہیں:-

ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انزل وفد ثقیف فی المسجد وکانوا مشرکین۔ وکان عین المشرک نجسا لما فعل ذلک ولا یعارض بقولہ تعالیٰ انما المشرکون نجس لان المراد بہ الخبث فی الاعتقاد۔
(ہدایہ ج ۱ کتاب الطہارۃ فصل فی الآسار صفحہ ۲۶ حاشیہ ۱۷ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

آنحضرت صلعم نے قوم ثقیف کے وفد کو اپنی مسجد میں اتارا حالانکہ وہ لوگ مشرک تھے اگر مشرک خود نجس ہوتے تو آپ ایسا نہ کرتے اور اس کا معارضہ آیت انما المشرکون نجس (التوبہ ۹- آیت ۲۸) سے نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اس آیت میں نجاست سے نجاست اعتقادی مراد ہے۔

(۵) شیخ زین الدین "بحر الرائق شرح کنز الدقائق" میں لکھتے ہیں:

لما انزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعض المشرکین فی المسجد ومکنہ من المکث فیہ علی ما فی الصحیحین علم ان المراد بقولہ تعالیٰ انما المشرکون نجس النجاسۃ فی اعتقادہم۔

(بحر الرائق ج ۱ کتاب الطہارۃ صفحہ ۲۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۱ھ)

آنحضرت صلعم نے جو بعض مشرکین کو مسجد میں اتارا اور ان کو اس میں ٹھہرنے کا موقع عطا فرمایا جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آیت انما المشرکون نجس (التوبہ ۹ آیت ۲۹) میں نجاست سے نجاست اعتقادی مراد ہے۔

کافروں کو اپنے ساتھ کھلانا شرعاً منع نہیں ہے۔

۱۱۔ کافروں کو اپنے ساتھ کھلانے سے کوئی مسلمان طبعی طور پر پرہیز کرے تو یہ اور بات ہے باقی شریعت اسلام میں کوئی ایسا حکم نہیں ہے جس سے اس امر کی ممانعت پائی جاتی ہو بلکہ اس کے برخلاف اسلام میں اس کا جواز ہی ثابت ہوتا ہے اور اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) کفار نجس نہیں ہیں۔

(۲) کافروں کا جوٹھا پاک ہے

(۳) اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے۔

(۴) ذبیحہ کے علاوہ مطلق طعام ہر ایک کافر کا حلال ہے۔

(۵) کافروں سے ضرورۃً راہ و رسم رکھنا اور ان سے ملنا جلنا مباح ہے

چنانچہ ان تمام امور کا ثبوت سلسلہ وار ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

(الف) کفار نجس نہیں ہیں:۔ یہ مسئلہ فقرۂ (۱۰) میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے لہذا یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

(ب) کافروں کا جوٹھا پاک ہے:- اس کا ثبوت حسب ذیل ہے۔

(۱) علامہ برہان الدین مرغینانی "ہدایہ شرح بدایہ" میں لکھتے ہیں۔

سور الآدمی وما یوکل لحمہ طاہر لان المختلط بہ اللعاب وقد تولد من لحم طاہر ویدخل فی ہذا الجواب الجنب والحائض والکافر۔ (ہدایہ جلد اکتاب الطہارۃ صفحہ ۲۸ مطبوعہ لکھنو ۱۲۹۹ھ)	آدمی اور جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن سب کا جھوٹا پاک ہے اِس لئے کہ اس میں لعاب مخلوط ہوتا ہے اور وہ پاک گوشت سے پیدا ہوا ہے اس حکم میں جنب (جس پر غسل واجب ہے) حیض والی عورت اور کافر بھی داخل ہیں۔

(۲) علامہ ابوالبرکات عبداللہ بن محمود نسفی "کنز الدقایق" میں لکھتے ہیں:-

وسور الآدمی وما یوکل لحمہ طاہر۔ (کنز الدقایق صفحہ ۹ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۷ھ)	آدمی اور جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان سب کا جھوٹا پاک ہے۔

(۳) علامہ بدر الدین عینی حنفی "شرح کنز الدقایق" میں لکھتے ہیں:-

اطلق الآدمی لیتناول الجنب والحائض والمسلم والکافر (عینی برحاشیہ کنز الدقایق صفحہ ۹ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۷ھ)	لفظ "آدمی" کو اس لئے مطلق رکھا کہ جنب (جس پر غسل واجب ہوتا ہے) حیض والی عورت مسلمان اور کافر سب کو شامل ہو جائے۔

(ج) اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے:- یہ مسئلہ خود مسلم ومشہور ہے تاہم ایک حوالہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:-

علامہ برہان الدین مرغینانی "ہدایہ شرح بدایہ" میں لکھتے ہیں:-

(الف) وذبیحۃ المسلم والکتابی حلال (ب) واطلاق الکتابی ینتظم الکتابی الذمی والحربی والعربی والتغلبی	(الف) مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے (ب) لفظ کتابی جو مطلق ہے ہر قسم کے اہل کتاب یعنے ذمی۔ حربی۔ عربی اور تغلبی کو شامل ہے

لان الشرط قیام الملۃ علٰے ما مر
(ہدایہ جلد ۴ کتاب الذبائح صفحہ ۴۱ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

اس لئے کہ شرط ملت قیام ملت ہے جیساکہ اوپر گذرا۔

(د) مطلق طعام ہر کافر کا حلال ہے:- ملاحظہ ہوں عبارات ذیل

(۱) علّامہ زیلعی "تخریج ہدایہ" میں لکھتے ہیں:

قولہ وطعام الذین الخ المراد بہ مذکاہم لان مطلق الطعام غیر المذکی یحل من ای کافر کان ولا یشترط فیہ ان یکون من اہل الکتاب
(ہدایہ جلد ۴ کتاب الذبائح صفحہ ۴۱ حاشیہ ۱۲ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

آیت وطعام الذین اوتوا الکتاب (المائدہ ۵۔ آیت) میں طعام سے مراد ذبیحہ ہے کیونکہ ذبیحہ کے علاوہ مطلق طعام تو ہر ایک کافر کا حلال ہے اس میں اہلِ کتاب ہونے کی شرط نہیں ہے۔

(۲) مولانا ابو الحسنات محمدؒ عبد الحیؒ لکھنوی کے مجموعۂ فتاوی میں فتاوی حمادیہ سے منقول ہے۔

والاطعمۃ التی یتخذہا اہل الشرک ویتوہم فیہا اصابۃ النجاسۃ کل ذلک محکوم بطہارتہ حتی یتیقن بنجاستہ
(مجموعہ فتاوی مولانا عبد الحیؒ جلد ۱ صفحہ ۱۹۹ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۷ھ)

جو کھانے مشرکین تیار کرتے ہیں اور اُن میں نجاست لگنے کا شبہ ہوتا ہے تاوقتیکہ نجاست کا یقین نہ ہو اُن کے طاہر ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

(ھ) کفار سے ضرورۃً راہ و رسم رکھنا مباح ہے:- جیساکہ عبارات ذیل سے ظاہر ہے۔

(۱) مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحیؒ لکھنوی اپنے فتاوی میں خزانۃ الروایات سے نقل فرماتے ہیں:

فی متفرقات دستور القضاۃ عن

دستور القضاۃ کے متفرقات میں ینابیع سے

الینابیع لاباس بعیادۃ اہل الذمۃ وحضور جنائزہم واکل طعامہم والمعاملۃ معہم وفی المضمرات لایکرہ للمسلمین ان یعزیہم ویعود مرضاہم ویاکل من طعامہم (مجموعہ فتاوی مولانا عبدالحیٔ جلد۲ صفحہ ۲۴۳ مطبوعہ ۱۳۱۵ھ لکھنؤ)	منقول ہے کہ ذمیوں کی عیادت کرنے اُن کے جنازوں میں شریک ہونے۔ اُن کا کھانا کھانے اور انکے ساتھ معاملہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور مضمرات میں ہے کہ انکی تعزیت اور اُنکے بیماروں کی عیادت کرنا اور اُنکا کھانا کھانا مسلمانوں کے لئے مکروہ نہیں ہے۔

(۲) علامہ برہان الدین مرغینانی "ہدایہ شرح بدایہ" میں لکھتے ہیں:۔

ولاباس بعیادۃ الیہودی والنصرانی لانہ نوع بر فی حقہ وما نہینا عن ذلک وصح ان النبی علیہ السلام عاد یہودیا مرض بجوارہ۔ (ہدایہ جلد۴ کتاب الکراہیۃ صفحہ ۴۵۸ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	یہودی اور نصرانی کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں اسلئے کہ اُنکے حق میں ایک طرح کی نیکی ہے اور ہم کو اسکے کرنیکی ممانعت نہیں ہوئی ہے اور صحیح حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے خود اپنے پڑوس کے ایک بیمار یہودی کی عیادت فرمائی ہے۔

(۳) فقیہ ابو اللیث سمرقندی "بستان العارفین" میں لکھتے ہیں:۔

لاباس للمسلم ان یکون بینہ وبین اہل الذمۃ معاملۃ اذا کان مما لابد منہ ولاباس بان یعودہ وہو مریض ویلقنہ کلمۃ التوحید وقد عاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہودیا وعرض علیہ الاسلام فاسلم ومات فلما خرج قال الحمد	مسلمان کے لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ضرورت کے وقت اس میں اور ذمی میں راہ ورسم ہو۔ اور اس میں بھی مضائقہ نہیں کہ بیماری میں اس کی عیادت کرے اور اس کو کلمۂ توحید کی تلقین کرے۔ خود آنحضرت صلعم نے ایک یہودی کی عیادت فرمائی اور اس کے سامنے اسلام کا ذکر کیا تو وہ مسلمان ہو کر مر گیا۔ جب آپ وہاں سے نکلے تو فرمایا کہ خدا کا شکر ہے کہ اس نے میرے ذریعہ سے

لله الذی اعتق بی نسمة من
النار وروی عن عمر بن الخطاب
رضی الله تعالے عنه عن النبی
صلی الله علیه وسلم انه دخل علی
نصرانی وهو فی النزع فقال تب
الی الله تعالیٰ فلم یعمل لسانه فاؤما بعینه
فتبسم رسول الله صلی الله علیه و
سلم فقیل یا رسول الله لم تبسمت
فقال لما اوما بعینه قال الله
تعالیٰ یا ملائکتی اشهدکم انی قبلته،
لما اوما الیٰ ولا اضیع ایمانه"
ولا بأس للمسلم اذا کانت له
قرابة من اهل الذمة ان
یهدی الیهم ویکرمهم وقد
اهدی النبی صلی الله علیه وسلم
الیٰ خاله جاریة وهو کافر بمکة
وروی عن صفیة زوجة النبی
صلی الله علیه وسلم انها لما ماتت
اوصت بالثلث لاخوتها[۱]

ایک جان کو دوزخ کی آگ سے نجات بخشی اور
حضرت عمرؓ سے روایت ہو کہ آنحضرت صلعم
ایک نصرانی کے پاس حالت نزع میں تشریف
لیگئے تو فرمایا کہ تو خدا کی طرف رجوع ہو یعنے
توبہ کر چونکہ اس کی زبان نے یاری نہ دی اس لئے
اس نے اپنی آنکھوں سے اشارہ کیا۔
اس بات سے آنحضرت صلعم مسکرائے
پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ! آپ مسکرائے کیوں؟
فرمایا جب اُس نے اپنی آنکھوں سے اشارہ کیا
خدائے ذوالجلال کا ارشاد ہوا کہ اے فرشتو تم گواہ
رہو۔ میں نے اس کو قبول کیا جو اس نے میری طرف
اشارہ کیا اور میں اس کے ایمان کو ضائع نہ کرونگا
جب مسلمان کو کسی ذمی سے قرابت ہو تو اس میں
بھی مضائقہ نہیں کہ اس کے پاس ہدیہ بھیجے
اور اس کی عزت کرے۔ خود آنحضرت صلعم نے
اپنے ماموں کو ایک جاریہ (لونڈی) عطا فرمائی
جبکہ وہ مکہ میں کفر کی حالت میں تھے اور مردی ہے کہ ام
المومنین حضرت صفیہؓ نے مرتے دم اپنے یہودی
بھائیوں کے لئے تہائی مال کی وصیت کی

[۱] نسخہ منقول عنہ میں ایسا ہی لکھا ہے لہٰذا اسی کے مطابق یہاں ترجمہ کیا گیا ہے مگر ابن سعد کی عبارت
مندرجہ نمبر (۴) فقرہ ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت صفیہؓ نے اپنے یہودی بھانجے کے لیے وصیت
کی تھی اور غالباً یہی روایت صحیح ہے اور بستان العارفین میں طبع کی غلطی معلوم ہوتی ہے ۔۔
(عبد اللہ خاں کتب خانۂ آصفیہ حیدرآباد دکن۔ ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ)

من الیهود وروی عن میمون
بن مهران انه قال من الناس
من البغضه فی الله واحبه
لنفسی ومن الناس من البغضه
فی الله والبغضه لنفسی ومنهم من
احبه فی الله واحبه لنفسی
فاما الذی احبه فی الله
واحبه لنفسی فهو مومن
ینفعنی واما الذی البغضه
فی الله ولنفسی فهو کافر
یوذینی واما الذی البغضه
فی الله واحبه لنفسی
فکافر ینفعنی البغضه
لکفره واحبه
لمنفعتی۔

(بستان العارفین برحاشیہ تنبیہ الغافلین
صفحہ ۲۷۵ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۰ھ)

اور میمون بن مہران سے منقول ہے کہ انھوں نے
کہا لوگ تین قسم کے ہیں ایک وہ جس کو میں
خدا کیواسطے ناپسند اور اپنے لئے پسند کرتا ہوں
دوسرے وہ جس کو میں خدا کیواسطے اور اپنے لئے
بھی پسند کرتا ہوں تیسرے وہ جسکو میں خدا کیواسطے
اور اپنے لئے ناپسند کرتا ہوں۔

پس وہ شخص جس کو خدا کیواسطے اور اپنے
لئے بھی پسند کرتا ہوں یہ وہ مسلمان ہے جو مجھے
فائدہ پہنچاتا ہی اور وہ شخص جس کو میں خدا
کے واسطے اور اپنے لئے بھی ناپسند کرتا ہوں
یہ وہ کافر ہے جو مجھے ایذا دیتا ہے۔ اور وہ
شخص جس کو میں خدا کے واسطے ناپسند
اور اپنے لئے پسند کرتا ہوں یہ وہ کافر ہے
جو مجھے فائدہ پہنچاتا ہے کیونکہ میں اس کو
اس کفر کے سبب سے برا جانتا ہوں اور مجھے
جو فائدہ پہنچاتا ہے اس کی وجہ سے اس کو
دوست رکھتا ہوں۔

(۴) محمد بن سعد کاتب الواقدی اپنے طبقات کبیر میں لکھتے ہیں:۔

اخبرنا محمد بن عمر حدثنی
هارون بن محمد بن سالم مولی
خویطب بن عبد العزی

ہم سے محمد بن عمر (واقدی) ان سے ہارون
بن محمد بن سالم مولی خویطب بن عبد العزی نے
ان سے ان کے باپ نے ان سے ابی

عن ابیہ عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن قال ورثت صفیۃ مائۃ الف درہم بقیمۃ ارض و عرض فاوصت لابن اختہا و ہو یہودی ثلثہا قال ابو سلمۃ فابوا یعطونہ حتی کلمت عائشۃ زوج النبی صلعم فارسلت الیہم اتقوا اللہ و اعطوہ وصیۃ فاخذ ثلثہا و ہو ثلاثۃ و ثلاثون الف درہم و نیف

(طبقات ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۹۲ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)

بن عبد الرحمٰن نے یہ بیان کیا کہ حضرت صفیہؓ زمین اور اسباب کی قیمت کے بدلے سو ہزار (ایک لاکھ) درہم کی وارث ہوئیں اور انہوں نے اپنے ایک یہودی بھانجے کے لئے اس مال سے تہائی حصہ کی وصیت کی لوگوں نے اسکے دینے سے انکار کیا تب انہوں نے ام المومنین حضرت عائشہؓ سے کہا حضرت عائشہ نے کہلا بھیجا کہ خدا سے ڈرو اور اس کو وصیت کا مال دیدو چنانچہ اس نے تہائی مال (۳۳) ہزار درہم اور کچھ اوپر ہوتا ہے حاصل کر لیا۔

ذمیوں کے متعلق جتنی شرعی باتیں اوپر تفصیل سے بیان کیگئی ہیں۔ ان سے ہر ذی ہوش منصف مزاج شخص اچھی طرح یہ اندازہ کرسکتا ہی کہ جو احکام ذمیوں کے بارے میں مولوی سید محمد عسکری صاحب نے بیان کئے ہیں ان کی نسبت اسلام کی طرف کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ اسلام نے ان کو معاہدہ کی رو سے ہر طرح کا امن و امان عطا کیا ہے اور ان کے حق میں کسی قسم کے جور و تعدی کو جائز نہیں رکھا ہے۔

اسلام کے حسن سلوک کی بابت مخالفین کا اعتراف

۱۲- یہاں اس امر کا اظہار بھی نہایت ضروری ہے کہ جن باتوں کو مولوی سید محمد عسکری صاحب نے اسلام کی طرف منسوب کیا ہی اگر وہ درحقیقت اسلام میں جائز ہوتیں تو ایسی حالت میں غیر قوموں کی نظروں میں نہ اسلام کی کوئی وقعت قائم ہوتی اور نہ بانی اسلام کی کیونکہ مولوی صاحب موصوف نے جتنی باتیں بیان کی ہیں وہ

سراسر غیر مسلموں کی دل آزار ہیں۔ اگر اسلام نے انہیں باتوں کے مطابق اپنے مخالفین سے برتاؤ کیا ہوتا تو وہ کبھی اسلام کے حُسن سلوک کا اعتراف نہ کرتے حالانکہ اسلام کے بعض منصف مزاج مخالف بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ بانی اسلام اور ذی اقتدار مسلمانوں نے کسی اہل کتاب کے ساتھ کوئی بدسلوکی نہیں کی ہے بلکہ اہل کتاب کے گرجاؤں اور خانقاہوں کو فائدہ پہنچایا ہے اور اُن کو مذہب کے بارے میں مجبور نہیں کیا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کے علاوہ جتنی قومیں آباد ہیں اُن سب میں قوم یہود و نصاریٰ سے بڑھ کر کوئی قوم اسلام کی مخالفت میں منہمک اور سرگرم نہیں ہے۔ اسی وجہ سے مسلمان بھی اِن دونوں قوموں کو مذہبی حیثیت سے اپنا شاندار مخالف سمجھتے ہیں اور انکی باتوں پر اپنے کان کھڑے کرتے ہیں لہٰذا ہم انہیں دونوں قوموں کے ایک ایک مصنّف کی رائے کو یہاں پیش کرتے ہیں اور ناظرین کو دکھاتے ہیں کہ قوم یہود جس کو اسلام اور اہلِ اسلام کے ساتھ ذاتی عناد ہے اور قوم نصاریٰ جو اپنی تعصب اور مذہبی مخالفت کیوجہ سے ہمیشہ اسلام پر ایک نہ ایک بیجا الزام لگاتی رہتی ہے اِن دونوں قوموں کے بعض افراد کا بطیب خاطر اسلام کے اچھے برتاؤ کا تسلیم کر لینا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ اسلام نے غیر اقوام پر کبھی کسی قسم کے جبر و تعدّی کو جائز نہیں رکھا ہے اور ان لوگوں کا باوجود سخت مذہبی مخالفت کے یہ اعتراف کرنا یا تو ان کی نیک نفسی اور انصاف پسندی پر مبنی ہے یا "حق برزبان جاری شود" کا مضمون ہے۔

۱۔ شیخ ابوالفتح بن ابوالحسن السّامری نے اپنی کتاب "تاریخ اباء الیہود" میں حضرت رسول خدا صلعم اور مسلمانوں کی نسبت لکھا ہے کہ:۔

ھؤلاء بنی اسمعیل احاطوا کل الاماکن وتبت الجزیۃ اربعۃ دراہم ومخلاۃ شعیر من سوی خراج الارض ومحمد ماساء الیٰ احد من اصحاب الشرائع۔ (تاریخ اباء الیہود صفحہ ۸۰ مطبوعہ یورپ ۱۸۵۹ء)	ان بنی اسمعیل نے تمام مقامات گھیر لئے اور خراج زمین کے علاوہ چار درہم اور ایک کٹیلا جو جزیہ مقرر کیا۔ اور محمد (صلعم) نے اصحاب شریعت میں سے کسی کے ساتھ کوئی برائی نہیں کی

۲۔ایک عیسائی بطریق مسلمانوں کی نسبت لکھتا ہے کہ:۔

"عرب جن کو خدا نے اس وقت دنیا کی سلطنت دے رکھی ہے۔ دیکھو وہ تم میں
" ہیں جیسا کہ تم بھی جانتے ہو لیکن وہ مسیحی دین پر حملہ نہیں کرتے۔ بلکہ
" وہ ہمارے مذہب پر مہربانی کرتے ہیں او گرجاؤں اور خانقاہوں کو
" فائدہ پہنچاتے ہیں۔ پھر کیوں تمہارے مرو کے باشندوں نے ان عربوں
" کی خاطر اپنا مذہب چھوڑ دیا اور کیا مذہب بھی ایسی حالت میں چھوڑتے
" ہیں ؟ اور مرو کے باشندے خود بھی اس بات کو کہتے ہیں کہ عربوں نے
" ان کو اپنا دین چھوڑنے پر مجبور نہیں کیا"

" (دی پریچنگ آف اسلام مصنفہ ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ بی۔ اے کا اردو ترجمہ
" "دعوت اسلام" از محمد عنایت اللہ بی۔ اے صفحہ ۷۶ مطبوعہ مفید عام آگرہ ۱۸۹۸ء)

الحمد للہ کہ رسالہ ہذا حسب آرزو انجام کو پہنچا اور اس کے ضمن میں جن مضامین کا بیان منظور تھا وہ تفصیل سے بیان ہوئے اب ناظرین با تمکین سے امید ہے کہ براہ کرم تہذیب الکلام کے ساتھ اس مختصر رسالہ کو بھی اپنے مطالعہ کا شرف بخشیں گے اور

خاکسار مؤلف کو دعائے خیر سے یاد فرمائیں گے۔

ھذا ما تیسّر لی فی الجواب واللہ اعلم بالصواب

عبداللہ خاں

کتبخانہ آصفیہ
حیدرآباد دکن
۲۷ - رجب سنہ ۱۳۳۵ھ

تلک آثار تدل علینا فانظروا بعدنا الی الآثار

رسالۂ دوّم

مجموعۂ روایاتِ استرقاق و تسرّی

مصنّفۂ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

جسمیں

علامہ مصنّف نے ۱۸۷۶ء میں، بمقام سیتاپور، صحاح ستہ و سنن اربعہ و دیگر کتب احادیث و سیر و مغازی سے چند ایسی معتبر روایتیں جمع کی ہیں جس میں استرقاق و تسرّی کی بیخ کنی پیغمبر صلعم کے غزوات میں آپ کے عمل مبارک سے دکھلائی ہے اور اُن پر مستند کتب فقہ و اصول فقہ سے فقہی و استدلالی بحث کی ہے، جسکے ضمن میں بہت سے مسائل فقہی و تمدنی متعلق بہ غلامی و تسرّی پر روشنی پڑتی ہے

اور جس کو ۱۸۱۹ء میں

مولوی عبد اللہ خاں صاحب ناشر کتب متعددہ نے تین سال کی محنت شاقہ میں مصنف مرحوم کے قلمی مسودات سے بعد تذہیب و تہذیب، و تطبیق حوالہ جات بہ منقول عنہ و ازدیاد حواشی علمیہ و مؤیدات لطیفہ کتبخانۂ آصفیہ حیدرآباد دکن سے شائع کیا

مطبع اختر دکن واقع افضلگنج حیدرآباد دکن میں طبع ہوا

یلوح الخط فی القرطاس دھراً وکاتبہ رمیم فی التراب

رسالۂ دوم

موسومہ

مجموعہ روایات استرقاق وتسری

یعنے انسان کو غلام بنانا اور لونڈیوں پر بلا نکاح تصرف کرنا

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللھم صل علی سیدنا محمد وعلی ال سیدنا محمد وبارک وسلم

۱- استرقاق

تعریفات

فقہا نے یہ امر قرار دیا ہے کہ کفر کے باعث سے کفار کی عصمت اور حریت جاتی رہتی ہے ان کی ولایات وکرامات بشری سلب ہو جاتی ہیں۔ اِن کا خون بدر ہو جاتا ہے اور وہ چوپایوں کے ساتھ ملحق ہو جاتے ہیں۔

(الف) تلویح شرح توضیح میں علامہ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں کہ:-

الرق ہو فی اللغۃ الضعف ومنہ	رِق کے معنی لغت میں ضعف کے ہیں اسی

[1] تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام کے خاتمہ پر ہم نے اسی مجموعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

چراغ علی

سیتاپور } مارچ ۱۸۷۶ء
ملک اودھ

رقة القلب وثوب رقيق ضعيف
النسج وفی الشرح عجز حکمی معنی
ان الشارع لم یجعله اہل لکثیر
مما یملکه الحر مثل الشھادہ
والقضاء والولایة ونحو ذلك
وھو حق اللہ تعالیٰ ابتداء
بمعنی انه ثبت جزاء الکفر فان
الکفار لما استنکفوا عن عبادة
اللہ تعالیٰ والحقوا انفسھم بالبھائم
فی عدم النظر والتامل فی ایات
التوحید جازاھم اللہ تعالیٰ بجعلھم
عبید عبیدہ متملکین مبتذلین
بمنزلة البھائم ولھذا لم یثبت
الرق علی المسلم ابتداء ثم صار
حقا للعبد بقاء بمعنی ان
الشارع جعل الرقیق ملکا من
غیر نظر الی معنی الجزاء وجھة
العقوبة حتی انه یبقی رقیقا
وان اسلم واتقی۔

(تلویح شرح توضیح ص۴۸۲ م نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۲۹۲ھ)

سے رقت قلب (ضعف قلب) اور ثوب رقیق
(کمزور بناوٹ کا کپڑا) ماخوذ ہے اور شرع میں
عجز حکمی کا نام ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شارع
نے غلام کو اکثر ان امور کا اہل نہیں قرار دیا ہے
جن کا اہل آزاد ونکو قرار دیا ہے مثلاً شہادت
قضا ولایت وغیرہ۔ اور یہ ابتدا میں خدا کا حق ہے
اس لحاظ سے کہ جزاء کفر کے طور پر ثابت ہوتا ہے
اسلئے کہ جب کفار نے خدا کی عبادت سے منہ موڑا
اور اپنے آپ کو آیات توحید میں غور و فکر نہ کرنے سے
بہائم میں شامل کر دیا تو خدا نے اُن کی یہ سزا
مقرر کی کہ اُن کو اپنے بندوں کا غلام بنا دیا
جس سے وہ بہائم کے طور پر مملوک و متبذل ہو گئے
اسی وجہ سے رقیت ابتداءً مسلمانوں پر نہیں طاری
ہوتی پھر آخر میں چل کر رقیت بندوں کا
حق ہو گئی اس معنے کر کے شارع نے
غلام کو بلا لحاظ معنی جزا و سزا کے اپنے بندوں کی
ملک قرار دے دیا یہاں تک کہ اگر وہ بعد کو
مسلمان اور متقی بھی ہو جائے
تب بھی غلام ہی رہتا
ہے

(ب) کتاب تنقیح الاصول میں علامہ صدر الشریعہ لکھتے ہیں کہ:۔

وینا فی لکمال اہلیۃ الکرامات البشریۃ کالذمۃ والحد والولایۃ الخ (تنقیح الاصول بحث رق صفحہ ۷۱۵م کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ)

اور (رقیت) کرامات بشری مثلاً ذمہ۔ حد۔ ولایت وغیرہ کی کامل اہلیت کے منافی ہے۔

(ج) سنن ابن ماجہ سنن دارمی اور الروضۃ الندیہ شرح الدرر البھیہ میں منقول ہے کہ:۔

لایقتل الحر لعبدہ (سنن ابن ماجہ صفحہ ۱۹۸م لکھنؤ سنہ ۱۳۱۲ھ سنن دارمی صہ ۳۰۹م کانپور سنہ ۱۲۹۳ھ الروضۃ الندیہ صہ ۲۷۵م مصر ۱۲۹۶ھ)

کوئی آزاد شخص اپنے غلام کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔

(د) ہدایہ شرح بدایہ میں مرغینانی نے لکھا ہے کہ:۔

قال الشافعی لایقتل الحر بالعبد (ہدایہ ج ۴ کتاب الجنایات صہ ۲۶۴م مصطفائی لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

امام شافعی کا قول ہے کہ غلام کے عوض آزاد نہیں قتل کیا جائے گا۔

تسرّی۔ اس کم بخت لونڈی کو جسے اس کا مالک جورو کی طرح بلا نکاح کام میں لائے ''سرّیہ،، کہتے ہیں اور یہ لفظ ستر سے ماخوذ ہے جس کی اصل سر ہے۔ کیونکہ مالک اکثر اپنی لونڈی کے ساتھ اس کام کو اپنی بی بی سے چھپا کے کرتا ہے اس لئے اُسے ''سرّیہ،، کہتے ہیں اور ہندوستان کے راجہ اُس کا نام چور محل رکھتے ہیں۔

(الف) کتاب ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں علامہ قسطلانی لکھتے ہیں کہ:۔

السراری جمع سریۃ بضم السین وتشدید الراء المکسورۃ وتحتانیۃ مشددۃ وہی الامۃ المتخذۃ للوطء واشترط الفقہاء فی

سراری۔ جمع ہے سرّیہ کی جس میں (س) مضموم (ر) مشدد مکسور اور (ی) مشدد ہے سرّیہ وہ لونڈی ہے جو وطی کیلئے رکھ لی گئی ہو فقہا نے کہا ہے کہ اس نام

صدق ہذہ التسمیۃ حصول الوطء
ولو مرۃ وتظہر فائدۃ
ذلک فی من جعل بید زوجتہ
عتق السریۃ التی تتخذہا علیہا
فان لم یطأہا لم تعتق ولفظ
السریۃ ماخوذ من التسرر واصلہ
من السر وہو من اسماء الجماع
قال فی القاموس السر بالکسر ما
یکتم کالسریۃ الجمع اسرار وسرائر
والجماع والذکر والنکاح و
الافضاح بہ والزنا وفرج المرأۃ
انتہی۔
وسمیت بذلک لانہا یکتم امرہا
عن الزوجۃ غالبا وانما ضمت
سینہا جریا علی المعتاد من
تغییر النسب کما قالوا فی النسبۃ
الی الدہر دہری والی السہل سہلی
وان الاصمعی انہا مشتقۃ من السرور
فیقال تسررت سریۃ وتسریت
بالیاء فالاولی علی الاصل والثانیۃ
علی البدل۔ (ارشاد الساری جلد ۸ صفحہ ۱۳)

کی صحت کے لئے وطی ہو جانا گو ایک ہی
مرتبہ ہو شرط ہے۔ اور اس شرط کا فائدہ
یہ ہے کہ اگر مالک اس لونڈی کی آزادی کا
اختیار اپنی بی بی کو دیدے جس کے لئے بعد
اس کو رکھا ہے تو تاوقتیکہ اس سے وطی نہ ہو
اسکے آزاد کر دینے سے آزاد نہ ہوگی۔ لفظ سریہ تسرر
سے ماخوذ ہے اور اس کی اصل سر ہے جس کے معنی
جماع کے ہیں۔ قاموس میں ہے "سر"
بالکسر کے معنی چھپا کے ہیں جیسے سریہ
کے معنی ہیں اور انکی جمع اسرار و سرائر ہے
نیز سر بالکسر کے معنی جماع۔ ذکر (آلہ تناسل مرد)
نکاح۔ افشائے نکاح زنا اور فرج زن (عورت
کے اندام نہانی) کے ہیں۔ انتہی
سریہ یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ آدمی
اس کے حال کو اکثر اپنی بی بی سے چھپاتا ہے
اس کا سین حسب عادت جاریہ نسبتوں کے
تغیر و تبدل کی وجہ سے مضموم ہو گیا ہو جیسے دہر کی
نسبت دہری (بضم دال) اور سہل کی نسبت سہلی
(بضم سین) آتی ہے اصمعی سے منقول ہے کہ سریہ سرور سے
مشتق ہے چنانچہ کہا جاتا ہے تسررت سریۃ و تسریت
بالیاء۔ اول (تسررت) اصل پر ہے اور ثانی (تسریت)

م کا نمبر ۲۸۵ ہے۔ قاموس ج ۲ صفحہ ۱۰۵ م مصر سنہ ۱۲۸۹ھ

اس کا بدل دیا ہے۔

(ب) "لسان العرب" میں علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں کہ:-

والسرية الجارية المتخذة للملك والجماع فعلية منه على تغيير النسب وقيل هو فعلولة من السرو قلبت الواو ياء طلب الخفة ثم ادغمت الواو فيها فصارت ياء مثلها ثم حولة الضمة كسرة لمجاورة الياء وقد تسررت وتسريت على تحويل التضعيف قال ابو الهيثم السر الزنا والسر الجماع وقال الحسن لا تواعدوهن سرا قال هو الزنا قال هو قول ابى مجلز وقال مجاهد لا تواعدوهن هو ان يخطبها فى العدة وقال الفراء معناه لا يصف احدكم نفسه للمرأة فى عدتها فى النكاح والاكثار منه واختلف اهل اللغة فى الجارية التى تسرها مالكها لم سميت سرية فقال بعضهم

سریہ وہ لونڈی ہے جو ملک وجماع کیلئے رکھی گئی ہو یہ سر سے ماخوذ ہے اس کا وزن نسبت کی تغییر کیوجہ سے فعلیۃ ہے۔ بعض کا قول ہے کہ سرو سے ماخوذ ہے اور اس کا وزن فُعْلُولۃ ہے (یعنے سریہ اصل میں سرووۃ تھا) اخیر واو بنظر سہولت (ی) سے بدل گیا پھر اول واو بھی اس میں مدغم ہوکر (ی) ہوگیا بعد از اں (سر) کا ضمہ (ی) کی مناسبت سے کسرہ سے بدلگیا (پس سریۃ ہوگیا) اس کا فعل تسررت ہے جو تضعیف کے تصرف سے تسریت ہوجاتا ہے۔ ابو الہیثم کا قول ہے کہ سِر کے معنی زنا اور جماع کے ہیں حسن نے کہا آیت لا تواعدوھن سرا (البقرہ ۲- آیت ۲۳۵) میں سِر کے معنی زنا کے ہیں اور کہا کہ یہی قول ابو مجلز کا ہے۔ مجاہد نے کہا اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ عورتوں کو عدت کے اندر نکاح کا پیغام نہ دیا جائے فراء نے کہا اسکے معنی یہ ہیں کہ کوئی آدمی عورت سے عدت کے اندر بغرض نکاح نہ اپنی تعریف کرے نہ نکاح کا زیادہ چرچا کرے اہل لغت کا اس میں

نسبت الى السر وهو الجماع
وضمت السين للفرق بين
الحرة والامة التي توطاء
فيقال للحرة اذا نكحت سرا
او كانت فاجرة سرية وللملوكة
يتسراها صاحبها سرية مخافة
اللبس وقال ابو الهيثم السر
السرور تسميت الجارية سرية
لانها موضع سرور الرجل قال
وہذا احسن ما قيل فيها وقال
الليث السرية فعلية من قولك
تسررت ومن قال تسريت فانه
غلط قال الازهري هو الصواب
والاصل تسررت ولكن لما توالت
ثلاث راءات ابدلوا احداهن
ياء كما قالوا تظنيت من الظن
وقصيت اظفاري والاصل
قصصت ومنه قول العجاج
تقضي البازي اذا البازي كسر
انما اصله تقضض وقال بعضهم
استسر الرجل جارية بمعنى تسراها

اختلاف ہے کہ جس لونڈی کو اس کا مالک وطی کیلئے رکھ لیتا
ہے اس کو سرّیہ کیوں کہتے ہیں۔ بعض کا
قول ہے کہ یہ سِر بمعنی جمع کی طرف منسوب ہے
اس کے سین کو ضمہ اس وجہ سے دیا گیا کہ حرہ اور امۃ
موطوءہ میں امتیاز رہے کہ کیونکہ حرہ عورت کو
جو پوشیدہ نکاح کرلے یا بدکار ہو سِریہ (بکسر سین) کہتے ہیں
اور اس لونڈی کو جسے اسکے مالک نے وطی کے لئے رکھ لیا ہو
سُرّیہ (بضم سین) کہتے ہیں اور یہ فرق اشتباہ کے
خوف سے کیا گیا ہے۔ ابو الہیثم کا قول ہے کہ سِر
بمعنی سرور ہے اور لونڈی کو سرّیہ اسلئے کہتے ہیں
کہ مرد کے لئے محلّ سرور ہے اور اُنھوں نے
کہا کہ یہ وجہ تسمیہ سب سے بہتر ہے لیث کا
قول ہے کہ سریہ بروزن فعلیہ فعل
تسررت ماخوذ ہے اور جس نے کہا کہ تسرّیت
سے ماخوذ ہے اس نے غلطی کی۔ ازہری نے کہا (غلط نہیں)
ٹھیک ہے۔ اصل تو تسررت ہے لیکن پے درپے
تین (ر) کے آجانے سے ایک (ر) کو (ی)
سے بدل دیا (جس سے تسریت ہو گیا) جیسے ظن سے
(بجائے تظننت کے) تظنیت اور قص سے (بجائے قصصت کے)
قصیت آیا ہے۔ اسی وجہ سے عجاج کہتا ہے "تقضی البازی
اذا البازی کسر" اس قول میں تقضی کی اصل

ای اتخذہا سریۃ والسریۃ الامۃ التی بوأتہا بیتا وہی فعلیۃ منسوبۃ الی السر وہو الجماع والاخفاء لان الانسان کثیرا مایسرہا ویسترہا عن حرتہ وانما ضمت سینہ لان الابنیۃ قد تغیر فی النسبۃ خاصۃ کما قالوا فی النسبۃ الی الدہر دہری والی الارض السہلۃ سہلی والجمع السراری۔

(لسان العرب جلد ۶ صفحہ ۲۲ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ)

تعصص ہے۔ بعض کا قول ہے استسر الرجل جاریۃ کے معنی ہیں اس مرد نے اپنی لونڈی کو سریہ بنایا اور سریہ اس لونڈی کو کہتے ہیں جسکو حرم بنا لیتے ہیں اس کا وزن فعلیۃ ہے اور سر بمعنی جماع واخفاء کی طرف منسوب ہے۔ اسلئے کہ انسان اکثر اپنی لونڈی سے جماع کرتا ہے اور اس امر کو اپنی حرہ عورت سے چھپاتا ہے اس لفظ میں سین کو ضمہ اس وجہ سے آگیا ہے کہ خاصکر نسبت کی حالت میں اوزان میں تغیر وتبدل ہوجایا کرتا ہے جیسے دہر اور سہل کی نسبت میں دہری (بضم دال) اور سہلی (بضم سین) کہا کرتے ہیں سریہ کی جمع سراری ہے۔

۲- چند مستند اور جید حدیثیں جو ان دونوں باتوں یعنے استرقاق وتسری کی ممانعت اور قباحت ثابت کرتی ہیں ذیل میں لکھی جاتی ہیں۔ اور وہ ہر ایک طالب حقیقت وصاحب قلب سلیم کے لئے کافی اور اطمینان بخش ہیں۔ مگر جو ناحق کوش اور الذی فی قلبہ مرض (الاحزاب ۳۳- آیت ۳۲) کا مصداق ہے اس کے لئے تو خدا بھی اگر کوئی بات کہے تو کافی نہیں ہے۔

شروع مقصود

۳- (۱) امام شافعیؒ جن کی فضیلت اور امامت۔ فقہ اور حدیث دونوں میں مسلم ہے۔

حدیث اول

(۲) امام بیہقی یعنے الامام الکبیر الحافظ النحریر ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی الفقیہ الشافعی جن کے مناقب شہیرہ وتصانیف کثیرہ

اہل علم میں مشہور و معروف ہیں۔

(۳) امام طبرانی یعنے العلامۃ الحجۃ بقیۃ الحفاظ ابو القاسم بن احمد الطبرانی جو مستند اور مشہور محدث ہیں۔ اور کتب رجال طبقات فقہا اور تواریخ میں (مثلاً یافعی کی مرأۃ الجنان۔ مفتاح کنز الدرایہ۔ بستان المحدثین۔ انساب سمعانی و دیگر کتب میں) جن کے محامد و فضایل بیش از بیش مندرج ہیں۔

ان سب بزرگوں نے دو مختلف سندوں سے یہ حدیث روایت کی ہے:۔

ان النبی قال یوم حنین لو کان الاسترقاق جائزا علی العرب لکان الیوم انما ہو اسری (نیل الاوطار جلد ۷ صفحہ ۲۰۹ و ۲۱۰ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ) الروضۃ الندیہ کتاب الجہاد والسیر صفحہ ۴۰۷ مطبوعہ مصر ۱۲۹۶ھ)	جناب پیغمبر خدا صلعم نے حنین کی لڑائی میں فرمایا کہ اگر عرب کا غلام بنانا جائز ہوتا تو آج غلام ہی غلام ہوتے

۴۔ جنگ حنین میں بہت سے بنی ہوازن گرفتار ہوئے تھے اور جاہلیت کے قانون جنگ کے مطابق اُن کو غلام بنانا چاہئے تھا (استدلال) مگر جناب پیغمبر خدا صلعم نے اُن سب کو مفت چھوڑ دیا تھا اور فرمایا کہ اگر اِن کا غلام بنانا جائز ہوتا تو آج سب غلام ہی غلام ہوتے۔

اس سے بہت صاف اور واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ قیدیانِ جنگ کا غلام بنانا جائز نہیں ہے۔

۵۔ اب فقہاء ملت یہ اعتراض پیش کریں گے کہ اِس حدیث میں تو عرب کی قید و شرط لگی ہوئی ہے اور تمہارا دعویٰ عام ہے۔ (قیل و قال)

مگر ہم کہتے ہیں کہ کاش آپ لوگ یہی مان لیں کہ عرب کا استرقاق جائز نہ تھا تو ہمارا مدعا اسی سے ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ جو معدودے چند لڑائیاں جنابِ پیغمبر صلعم کے زمانے میں ہوئیں وہ سب عرب ہی کے ملک میں

اور وہیں کے رہنے والوں سے ہوئی تھیں۔ بدر۔ احد۔ احزاب۔ حنین (اور شاید بنی مصطلق کی لڑائی بھی) انہیں میں قیدی پکڑے گئے تھے جن کے غلام بنانے کا موقع تھا وہ سب عرب میں تھے۔ پس جو قوم اُن کے سامنے اس واقعۂ خاص میں موجود تھی اُسی کا نام لیا گیا۔ روم۔ ہند۔ چین۔ جاپان افریقہ اور مصر کا ذکر ضرور نہ تھا۔ خلاصہ یہ کہ عرب کی قید اتفاقی ہے۔ احترازی نہیں اِس لئے وہ ہمارے عام دعوے کے مضر نہیں ہے۔

٦۔ علامہ قسطلانی نے "مواھب اللدنیہ" میں غزوۂ طائف کے بیان میں لکھا ہے کہ:۔

حدیث دوم

ثم نادی منادیہ علیہ السلام ایما عبد نزل من الحصین وخرج الینا فھو حر

(مواہب اللدنیہ جلد ا صفحہ ١٦٦ مطبوعہ مصر ١٣٢٦ھ۔ زرقانی شرح مواہب اللدنیہ جلد ٣ صفحہ ٣٧ مطبوعہ مصر ١٢٧٨ھ۔ زاد المعاد جلد ٢ صفحہ ٢٤٩ مطبوعہ نظامی کانپور ١٢٩٨ھ نصب الرایہ صفحہ ٢٣٧ مطبوعہ دہلی ١٢٩٩ھ)

جناب پیغمبر خدا صلعم نے طائف میں منادی کرا دی کہ جو غلام قلعہ سے ہماری طرف چلا آئے وہ آزاد ہے۔

٧۔ حدیث دوم کے مطابق چند اکابر فقہا و محدثین سے بھی روایات منقول ہیں جو بغرض تائید حدیث مذکور ذیل میں نقل کیجاتی ہیں۔

موئدات حدیث

(١) امام احمد بن حنبل جو فقہ کے ائمہ اربعہ میں سے ایک امام عمدہ محدث اور صاحبِ مسند ہیں۔

(٢) ابن ابی شیبہ یعنے ابو جعفر محمد بن عثمان بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عیسیٰ کہ وہ بھی اس فن کے ائمہ سے ہیں اور بخاری مسلم وغیرہ ارباب صحاح نے اِن سے استفادہ کیا ہے۔

ان دونوں بزرگوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے۔

قال عتق رسول اللہ یوم الطائف من خرج الیہ من عبید المشرکین (زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۳ ص ۲۳ م مصر سنہ ۱۲۷۸ھ نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۳۲ م مصر سنہ ۱۲۹۷ھ۔ الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیہ ص ۲۰۸ م مصر سنہ ۱۲۹۶ھ۔ ابن سعد ج ۲ ص ۱۷۴ م لیدن سنہ ۱۹۰۴ء)	طائف کی لڑائی میں جو غلام مشرکوں کے جناب پیغمبر صلعم کے پاس چلے آئے ان کو آپ نے آزاد کر دیا۔

(۳) سعید بن منصور محدث نے بھی ابن عباسؓ کی اس حدیث کو جو اوپر منقول ہوئی مرسلاً روایت کیا ہے۔

(۴) حافظ عبد الرزاق (ھو الامام الحافظ الکبیر عبد الرزاق بن ہمام بن نافع الحمیری صاحب التصانیف) جن کے محامد و مناقب اور اوصاف و فضائل کتاب "مفتاح کنز الدرایہ" اور "مرأۃ الجنان" وغیرہ سے ظاہر ہیں انہوں نے روایت کی ہے جیسا کہ نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ للعلامہ جمال الدین بن عبد اللہ بن یوسف الزیلعی متوفی ۷۶۲ھ میں منقول ہے۔

عن معمر عن ابی عثمان عن ابی بکرۃ اخرج الیہ ارقاء من ارقائہم فاسلموا فاعتقہم رسول اللہ فلما اسلموا الیہم بعد ذلک رد النبی الولاء الیہم۔ (نصب الرایہ ص ۲۳۷ مطبع فاروقی دہلی سنہ ۱۲۹۹ھ۔ ہدایہ ج ۲ ص ۳۵۴ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ)	ابوبکرہ (جو محاصرۂ طائف میں رسول اللہ کے پاس چلا آیا تھا) کہتا ہے کہ طائف کے محاصرہ میں جناب پیغمبر کے پاس ان کے کتنی غلام چلے آئے اور مسلمان ہو گئے تو ان کو آپ نے آزاد کر دیا پھر جب ان غلاموں کے مالک بھی مسلمان ہو گئے تو آپ نے ان کیواسطے غلاموں کی میراث مقرر کر دی
ل الولاء ہو میراث یستحق المرء بسبب عتق شخص فی ملکہ او بسبب عقد الموالاۃ فالولاء نوعان ولاء العتاقۃ وولاء	ولاء دو قسم کا ہے ولاء عتاقہ جو کہ غلام کے آزاد کرنے سے مالک اسکی میراث کا مستحق ہو ولاء موالات وہ یہ ہے کہ دو شخص باہم ایک

(۵) امام بیہقی نے اسی روایت کو ابن اسحٰق بن عبد اللہ بن مکتوم الثقفی کے واسطہ سے مرسل طور پر روایت کیا ہے۔

(۶) طائف کے محاصرہ میں ابو بکرہ کا قلعۂ طائف سے کمند[۲] کے ذریعہ سے اتر آنا جو کہ اسی واقعہ کا مؤیّد ہے۔ صحیح بخاری کتاب المغازی باب غزوۂ طائف میں مذکور ہے اُس کی اصل عبارت یہ ہے:۔

وکان تسوّر حصن الطائف فی اناس (بخاری جلد ۲ صفحہ ۶۱۹ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)	اور وہ قلعہ طائف کی دیوار پر کتنی آدمیوں کے ساتھ چڑھ گئے تھے۔

(۷) امام احمد بن حنبل۔ اسحٰق بن راہویہ۔ ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:۔

ان عبدین خرجا من الطائف فاسلما فاعتقھما النبیؐ احدھما ابو بکرۃ۔ (نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ص ۲۳۷ م دہلی ۱۲۹۹ھ)	طائف سے دو غلام بھاگ کر آئے اور مسلمان ہو گئے۔ جناب پیغمبرؐ نے اُن کو آزاد کر دیا ان میں سے ایک ابو بکرہ ہے

(۸) ابو داؤد نے سنن میں جو کہ صحاح ستہ میں داخل ہے اور ابن القیمؒ نے زاد المعاد میں روایت کی ہے کہ:۔

وعن الشعبی عن رجل من ثقیف	شعبی نے کہا کہ ایک مرد ثقیف نے بیان کیا کہ ہم نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۷) المولاۃ (شرح وقایہ مع حاشیہ یوسف بن جنید التوقانی الشہیر اخی چلپی متوفی ۹۰۵ھ مدفون قسطنطنیہ۔ کتاب الولاء ص ۱۱۳ م دہلی ۱۲۸۸ھ)	دوسرے کی میراث لینے کے عہد کرنے سے اس کے مستحق ہوں۔

[۲] اسی کمند کے ذریعہ سے اتر آنیکے باعث آپکی کنیت ابو بکرہ ہو گئی۔ علامہ قسطلانی ارشاد الساری میں فرماتے ہیں:۔

وعند الطبرانی ان ابا بکرۃ تدلی ببکرۃ فکنی ابا بکرہ لذلک (قسطلانی ج ۶ ص ۳۳۳ م کانپور ۱۲۸۴ھ)	اور طبرانی کا قول ہے کہ ابو بکرہ کمند کے ذریعہ سے اترا تھا اسوجہ سے اس کی کنیت ابو بکرہ ہوئی

قال سألنا رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم ان یرد علینا ابا بکرۃ و
کان عبد الہ اتی رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم وہو محاصر
ثقیفا فاسلم فابی ان یردہ علینا
فقال ہو طلیق اللہ ثم طلیق
رسولہ فلم یردہ علینا۔

(زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۴۴۹ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۸ھ
الروضۃ الندیہ کتاب السیر والجہاد ص ۴۰۶ مطبوعہ مصر ۱۲۹۶ھ)

جناب پیغمبرؐ سے ابو بکرہ کو واپس لینے کی درخواست
کی اور وہ اس کا غلام تھا اور جس وقت آنحضرتؐ
نے ثقیف کا محاصرہ کر رکھا تھا اُس وقت آپ کی
خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہو گیا تھا آنحضرتؐ نے
اس کو ہمیں واپس دینے سے انکار کیا
اور فرمایا ھو طلیق اللہ ثم طلیق رسولہ یعنے
وہ خدا اور اس کے رسول کا آزاد کیا
ہوا ہے آخر کار آپ نے اس کو ہمیں
واپس نہ دیا۔

(۹) بہت سے غلام یہ آزادی کا حکم عام سن کے باوجودیکہ طائف والوں نے اُن کو روکا ہو گا قلعہ سے اتر کر چلے آئے اور آزاد قرار پائے۔ قلعہ سے اُترنے والوں کی تعداد امام بخاری اور مغلطائی (۲۳) تیئیس تبلاتے ہیں۔

(الف) صحیح بخاری کی روایت یہ ہے:۔

فنزل الی النبیؐ ثلث وعشرون.

(بخاری کتاب المغازی ص ۶۱۹ مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۵ھ
عینی شرح بخاری ج ۸ ص ۳۰۷ م قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ)

پس حضرت رسول خدا
صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس
تیئیس (۲۳) اشخاص آئے۔

(ب) مواہب اللدنیہ کی روایت یہ ہے:۔

وعند مغلطائی ثلاثۃ وعشرون عبدا

(مواہب اللدنیہ جلد ۱ صفحہ ۱۶۶ مطبوعہ مصر ۱۳۲۶ھ)

مغلطائی کے نزدیک ان غلاموں کی تعداد
تیئیس (۲۳) ہے۔

لیکن ان کے علاوہ اور بہت سے ہوں گے۔

۸- اس واقعہ سے غلامی کا مسئلہ بالکل باطل ہو گیا اور ایک انسان کا دوسرے انسان کے مالک ہو سکنے کا خیال بالکل لغو ثابت ہو گیا کیونکہ اگر کفار طائف اپنے غلاموں کے عنداللہ یا درحقیقت مالک ہوتے تو جناب پیغمبر خدا صلعم کو کوئی اختیار نہ تھا کہ وہ دوسروں کے غلاموں کو آزاد کرتے۔

استدلال

علامہ ابن القیمؒ "زاد المعاد" میں لکھتے ہیں کہ:-

ومنھا ان العبد اذا ابق من المشرکین ولحق بالمسلمین صار حرا قال سعید بن منصور ثنا یزید بن ہارون عن الحجاج عن مقسم عن ابن عباسؓ قال کان رسول اللہ صلعم یعتق العبید اذا جاءوا قبل موالیھم۔

(زاد المعاد ج ۱ ص ۴۴ م کانپور ۱۲۹۸ھ)

اور اسی قبیل سے یہ امر ہے کہ غلام جب مشرکین کے پاس سے بھاگے اور مسلمانوں سے آکر ملجائے تو وہ آزاد ہو گیا۔

سعید بن منصور نے یزید بن ہارون سے اُنہوں نے حجاج سے اُنہوں نے مقسم سے اور انہوں نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم غلاموں کو آزاد فرما دیتے تھے جب وہ اپنے آقاؤں سے پہلے آجاتے تھے

فقہ میں اب بھی یہ مسلم ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا۔ اور اس مسئلہ غلامی میں مالک یا مملوک ہونے کی حیثیت میں مسلمان اور غیر مسلمان سب برابر ہیں۔

پس اس صورت میں کوئی فقیہ یا مولوی صاحب کسی کافر کے غلام کو گو وہ مسلمان ہی ہو کر ان کی طرف چلا آئے آزاد نہیں قرار دے سکتے۔

۹- اہل فقہ نے ایک حیلہ نکالا ہے کہ جب غلام اپنے آقا کے پاس سے زبردستی کر کے اور مخالف ہو کے دوسرے ملک میں چلا جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

قیل و قال

(الف) جامع الرموز شرح مختصر الوقایہ للعلامہ شمس الدین محمد قہستانی میں ہے:-

لانہ استولی علی نفسہ واحرز بدارنا وہذا اذا جاء مراغما لمولاہ۔ (جامع الرموز کتاب الجہاد ص۲۲۶ م کلکتہ ۱۸۵۸ء)	اس لئے کہ وہ اپنے نفس پر غلبہ پا گیا اور ہمارے ملک (دار الاسلام) میں محفوظ ہو گیا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ وہ اپنے آقا کا مخالف ہو کر آیا ہو۔

(ب) ہدایہ شرح بدایہ للمرغینانی میں ہے۔

لانہ احرز نفسہ بالخروج الینا مراغما لمولاہ۔ (ہدایہ ج ۲ کتاب السیر باب الاستیلاء ص ۵۶۴ م مصطفائی لکھنؤ ۱۲۹۵ھ)	اس لئے کہ اس نے اپنے آقا کے برخلاف ہمارے پاس آ کر اپنے آپ کو محفوظ کر لیا ہے۔

مگر یہ اصل موضوع بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ ایسی حالت میں اس غلام کا تصرف اپنے آپ پر غاصبانہ تصرف ہو گا اس سے اصل ملک کا زوال کیونکر ہو گا۔

علاوہ بریں اگر آپ کی بنائی ہوئی رقیت ایسا ہی کچا سوت ہے کہ جو غلام بھاگ جائے وہ آزاد ہو جائے گا تو "بکرے کی ماں کبتک خیر منائے گی" سب غلام بھاگ بھاگ کر آزاد ہو جائیں گے۔ مگر ہاں اس وقت جناب مفتی صاحب اباق کا مسئلہ پیش کریں گے اور فرمائینگے کہ بھاگا ہوا غلام۔ غلام ہی رہتا ہے۔

فرض کرو کہ بھاگ جانے سے وہ غلام بالفعل خود مختار ہو گیا مگر وہ اپنے مالک کی ملکیت سے کیسے نکل سکتا ہے اس صورت میں اس کا صرف اپنے نفس پر دست تصرف پایا جاتا ہے ملکیت نہیں پائی جاتی۔ جیسے کہ مال مغصوب میں ہمارا دست تصرف پایا جاتا ہے اور ملکیت نہیں پائی جاتی۔ چنانچہ سید

جلال الدین عبدالمجید خوارزمی نے عنایہ شرح ہدایہ میں اور علامہ بدرالدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ المعروف بہ عینی میں لکھا ہے کہ:۔

لان ظہور یدہ علی نفسہ لا یستلزم زوال ملک المولیٰ فانہ لما ظہر یدہ صار غاصبا لملک المولیٰ۔ وجاز ان یوجد الید بلا ملک کما فی المغصوب والمشتری قبل القبض فان الملک للمولیٰ والید لغیرہ۔

(عنایہ شرح ہدایہ کتاب السیر باب الاستیلاء والکفار صہ م سنہ
عینی یعنی بنایہ شرح ہدایہ ؍؍ ؍؍ صہ ۵۰۸ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ)

کیونکہ اس (غلام) کے اپنے نفس پر دست متصرف پائے جانے سے اس کے مالک کی ملکیت کا زائل ہونا لازمی نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنے نفس پر دست تصرف حاصل کرنے سے مالک کی ملکیت کا غاصب ہوا اور جائز ہے کہ دستِ تصرف بغیر ملک کے پایا جائے جیسا کہ مال مغصوب میں اور خرید کی چیزوں میں قبضہ پانے سے پہلے پس ملک مولے کی ہوئی اور دست تصرف دوسرے کا۔

۱۰۔ ابوداؤد سلیمان بن اشعث السجستانی اور ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن

حدیث سوم | سورۃ الترمذی (ان دونوں محدثوں کی کتابیں صحاح ستہ میں داخل

اور سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی کے نام سے مشہور ہیں) اور حاکم ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الضبی النیشاپوری المعروف بہ ابن البیع نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ:۔

قال خرج عبدان یوم الحدیبیۃ الی النبیؐ قبل الصلح فقال موالیہم یا محمد واللہ ماخرجوا

حدیبیہ میں صلح ہو جانے سے پہلے مخالفوں کے دو غلام نکلکر جناب پیغمبر کیطرف چلے آئے تو ان کے مالکوں نے کہا کہ یہ لوگ آپ کے مذہب پر رغبت رکھنے

[1] کان فرید عصرہ و وحید دھرہ خاصۃ فی علوم الاحادیث (رجال مشکوٰۃ از مولانا عبدالحق محدث دہلوی)

الیک رغبۃ فی دینک انما خرجوا
ہربا من الرق فقال الناس
صدقوا اردہم الیہم فغضب
وقال ما اراکم تنتہون یا معشر
قریش حتی یبعث اللہ علیکم من
یضرب رقابکم علی ہذا الدین وابی ان
یردہم وقال ہم عتقاء اللہ عزوجل

(ابو داؤد جلد ۲ صفحہ ۱۲ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۷۲ھ۔ مشکوٰۃ ج ۵ ص ۱۰۸
م لاہور سنہ ۱۳۲۷ھ۔ نیل الاوطار ج ۷ ص ۲۱۲ م مصر سنہ ۱۲۹۷ھ
الروضۃ الندیۃ شرح الدرر البہیۃ ص ۳۰۶ م مصر سنہ ۱۲۹۶ھ)

کے سبب سے آپ کے پاس نہیں آئے ہیں بلکہ غلامی
سے بھاگ کر چلے آئے ہیں تو ادھر کے آدمیوں نے
کہا کہ سچ کہتے ہیں آپ ان کو واپس کر دیجئے
یہ سن کر جناب پیغمبر خدا ناراض ہوئے اور
فرمایا کہ اے گروہِ قریش! میں سمجھتا ہوں کہ تم
لوگ باز نہ آؤ گے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ
تم پر ایسے شخص کو بھیجے جو اس دین پر تمہاری
گردنیں مارے اور اُن کو واپس کر دینے سے
انکار کر دیا اور فرمایا کہ یہ لوگ خدا تعالیٰ کے
آزاد کئے ہوئے ہیں۔

۱۱۔ یہ واقعہ بھی ویسا ہی ہے جیسا طائف میں ہوا مگر اس سے تخمیناً
دو سال قبل کا ہے۔ اسمیں آنحضرت صلعم کا یہ فرمانا کہ **استدلال**

ہم عتقاء اللہ (مشکوٰۃ ج ۵ ص ۱۰۸ م لاہور سنہ ۱۳۲۷ھ) — یہ لوگ خدا کے آزاد بنائے ہوئے ہیں

اسی اصلی حریت کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ سب انسان اصل فطرت وخلقت میں آزاد پیدا ہوتے ہیں اور اُن کا حق حریت کسی کے زائل کئے سے زائل نہیں ہو سکتا۔

حضرات فقہا نے ٹھیک اِس حکم کے خلاف اجماع کیا ہے کہ کافر کا غلام اگر مسلمان بھی ہو جائے تو اس پر سے اس کے کافر آقا کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔ چنانچہ رسالہ ”غرۃ المنیفہ فی ترجیح مذہب ابی حنیفہ“ لابی حفص سراج الدین عمر بن اسحٰق الہندی الغزنوی متوفی سنہ ۷۷۳ھ میں لکھا ہے۔

انا اجمعنا انہ لو اسلم عبد الکافر لا یزول عنہ ملک الکافر (رسالہ غرۃ المنیفہ کتاب البیع ورق ۴۰ ا نسخہ قلمیہ مخزونہ کتبخانہ آصفیہ حیدر آباد دکن)	ہمارا اجماع ہے کہ اگر کافر کا غلام مسلمان ہو جائے تب بھی اُس پر سے اس کے مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

سُبحان اللہ! کیا اچھی فقہ ہے اور کیسے عمدہ فقیہ ہیں کہ رسول اللہ صلعم کے صریح احکام کی مخالفت پر اجماع کرتے ہیں۔

۱۲ - حافظ ابو الحسن دار قطنی نے جو فن معرفت علل حدیث اور اسماء رجال میں بے نظیر اور یگانۂ عصر تھے اپنی کتاب سنن دار قطنی میں

حدیث چہارم

(۲) امام احمد بن حنبل نے اپنی کتاب "مسند" میں روایت کی ہے

ابو اسحٰق السبیعی عن امرأتہ انہا دخلت علی عائشۃ رض فدخلت معہا ام ولد زید بن ارقم فقالت یا ام المومنین انی بعت غلاما من زید بن ارقم بثمان مائۃ درہما نسیئۃ وانی ابتعتہ بستمائۃ نقدا	ابو اسحاق السبیعی نے اپنی بیوی سے (جس کا نام غالباً عالیہ بنت انفع تھا) روایت کی ہے کہ وہ اور زید بن ارقم کی ایک حرم (یا ام ولد) حضرت عائشہ ام المومنین رض کی خدمت میں گئیں اس حرم نے اُن سے عرض کیا کہ میں نے زید بن ارقم سے آٹھ سو درہم پر قرض ایک غلام مول لیا اور

ف - انساب سمعانی میں تاریخ ابوبکر خطیب بغدادی سے دار قطنی کی نسبت منقول ہے کہ

کان فرید عصرہ وقریع دہرہ ونسیج وحدہ وامام وقتہ انتہی الیہ علم الاثر والمعرفۃ بعلل الحدیث واسماء الرجال واحوال الرواۃ مع الصدق والامانۃ والثقۃ والعدالۃ وقبول الشہادۃ وسلامۃ المذہب	وہ یگانۂ روزگار اور اپنے ہمعصروں میں بے مثل اور متفرد تھے۔ وہ امام وقت تھے علم اثر معرفت علل حدیث۔ اسماء الرجال احوال رواۃ کا اُن پر خاتمہ ہو گیا سچائی امانت و دیانت۔ عدالت قبول شہادت اور سلامت مسلک کے سرچشمہ تھے۔

(ملاحظہ ہو انساب سمعانی صفحہ ۲۱۷ م یورپ بحروف فوٹوگرافی ۱۹۱۲ء)

فقالت لها عائشة بئس ما اشتریت وبئس ما شریت وابلغی زید ان جهاده مع رسول الله قد بطل الا ان یتوب (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۱۱-۳۱۲ کتاب البیوع م دہلی سنہ ۱۳۱۰ھ حاشیہ مؤطا امام مالک ص ۲۶۸ م دہلی سنہ ۱۳۰۷ھ - ہدایہ ج ۳ ص ۱۴ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ حسن سوہ الا ص ۱۶۷ م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۱ھ - نورالانوار ص ۱۸۴ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ص ۲۸۱ م دہلی سنہ ۱۲۹۹ھ)	پھر میں نے چھ سو نقد پر اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا تب حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا کہ تم نے کیا ہی بری چیز خریدی اور کیا ہی بری چیز بیچی تم زید سے کہدینا کہ تمہارا جہاد جو تم نے رسولخدا صلعم کے ساتھ کیا تھا وہ باطل ہو گیا مگر یہ کہ توبہ کرو۔

۱۳۔ یہ روایت فقہ کی مشہور و معروف کتابوں میں لکھی ہے مثلاً

مؤیدات حدیث

(۱) کفایہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۱۰۲ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۳۱ء۔

(۲) عنایہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۱۰۷ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۴۸ء۔

(۳) بنایہ شرح ہدایہ المعروف بہ عینی جلد ۳ صفحہ ۹۷ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ۔

(۴) غرہ منیفہ فی ترجیح مذہب ابی حنیفہ کتاب البیع۔

استدلال

۱۴۔ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ نے غلام کے خرید و فروخت کرنے کو ایسا برا اور گناہ عظیم تبلایا کہ اُس سے زید بن ارقم صحابی کے مجاہدات کو باطل قرار دیا۔ پس اس سے زیادہ اس بیع وشری کی ناجوازی کی اور کیا دلیل ہوگی۔

فقہا نے اس حدیث سے عجیب وغریب استدلال کیا ہے

۱۵۔ فقہاء امت نے اس حدیث کو عجیب وغریب محمل پر محمول کیا ہے جو قابلِ تماشا ہے وہ اس حدیث سے صرف اسی قدر سمجھتے ہیں کہ کسی شئے کا بیچنا اور قبل دام لینے کے اسی کو کم دام پر خریدنے والے کے ہاتھ سے نقد مول لینا حرام ہے

ان هذا لشئ عجاب (سورہ ص ۳۸ - آیت ۴)

کیا اسی ادنیٰ سی بات پر حضرت عائشہ رضؓ ام المومنین زید بن ارقم صحابی کے مجاہدات کو باطل فرماتی تھیں؟ نہیں ہرگز نہیں۔ اگرچہ بعض فقہائے حنفیہ وغیرہ اس معاملہ کو سود کے مشابہ سمجھتے ہیں اور اس کا نام انہوں نے فقہ کی اصطلاح میں بیع العینہ[1] رکھا ہے مگر امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب اس کو جائز رکھتے ہیں۔

چنانچہ ہدایہ شرح بدایہ میں ہے:۔

ومن اشتری جاریۃ بالف درہم حالۃ اونسیئۃ فقبضہا ثم باعہا من البائع بخمس مائۃ قبل ان ینقد الثمن لایجوز البیع الثانی وقال الشافعیؒ یجوز لان الملک قد تم فیہا بالقبض فصار البیع من البائع وغیرہ سواء

(ہدایہ ج ۳۔ کتاب البیوع ص ۴۱ م مصطفائی لکھنؤ سن ۱۳۰۱ھ)

جس شخص نے لونڈی کو ہزار درہم نقد یا ادھار پر خرید اور اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کو بائع کے ہاتھ پانسو درہم پر قبل ادائے ثمن فروخت کیا تو یہ بیع ثانی جائز نہ ہوگی اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز ہوگی اس لئے کہ خریدار کی ملک قبضہ سے پوری ہو چکی تو اب اس کا بیع کرنا بائع اور غیر بائع دونوں سے مساوی ہے

ان دو جداگانہ معاملۂ خرید و فروخت میں بائع اول کی ملکیت تو معاملۂ بیع کے منعقد ہو جانے پر اور مشتری کے قابض ہو جانے پر ختم ہو گئی۔ اب یہی مشتری اسی چیز کو اس پہلے بائع کے ہاتھ اسی دام یا کم و بیش پر بیچتا ہے تو یہ دوسرا معاملہ ہے اس میں فریقین کی حیثیتیں بدل گئیں۔ اور اس پہلے بائع کا پہلے مشتری سے خرید کرنا ایسا ہے جیسے کسی غیر مشتری سے خرید

[1] والمراد بالعینہ بکسر العین المہملۃ بیع التاجر سلعۃ بثمن الی اجل ثم یشتریہا منہ باقل من ذلک الثمن۔

اور مراد "عینہ" (بکسر عین مہملہ) سے تاجر کا اپنے مال کو قرض بیچنا اور پھر اس کے بعد خود پہلی قیمت سے کم پر مول لے لینا ہے

کرنا ایسا ہے جیسے کسی غیر مشتری سے خرید کرنا۔ پس عقل سلیم اور قیاس صحیح کی رُو سے بھی بیع ثانی جائز اور بے عیب ہے۔

۱۶۔ صحیح البخاری کی کتاب المغازی و کتاب النکاح و کتاب اللباس میں

حدیث پنجم

حضرت اُمّ المومنین اُمِّ سلمہ رضؓ سے روایت ہے کہ:۔

عن ام سلمة رضؓ ان النبیؐ کان عندہا وفی البیت مخنّث فقال المخنث لاخی امّ سلمة عبد اللہ بن امیة ان فتح اللہ لکم الطائف غدا ادلک علی ابنة غیلان فانہا تقبل باربع وتدبر بثمان فقال النبیؐ لا یدخلن ہذا علیکم

(البخاری کتاب المغازی ص ۶۱۹۔ کتاب النکاح ص ۷۸۰ کتاب اللباس ص ۸۷۴ م لکھنؤ ۱۳۲۵ھ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۹۰ م لاہور ۱۳۲۷ھ)

جناب پیغمبرؐ ام سلمہ رضؓ کے پاس تھے اور اسی گھر میں ایک مخنث[۱] بھی تھا اس نے ام سلمہ رضؓ کے بھائی عبد اللہ بن امیہ سے کہا کہ اگر کل طائف فتح ہو گیا تو میں تم کو بنت[۲] غیلان کے پاس لے چلوں گا۔ (تم اسے پکڑ لینا فعلیک بابنت غیلان روایت کتاب المغازی) کیونکہ وہ بہت موٹی ہے فربہی سے اس میں چار سلوٹیں[۳] پڑتی ہیں جو دونوں پہلو کی جانب پشت سے آٹھ شمار ہوتی ہیں۔ جناب پیغمبرؐ نے اس کی بات سن کر فرمایا کہ تم لوگوں کے پاس یہ شخص ہرگز نہ آئے۔

ف۱۔ مخنث جس کا ذکر روایات بخاری میں آیا ہے اس کا نام ھیت بجر ہائے ہوز و سکون یائے تحتانی) ہے اور ایک قول یہ ہے ھیت لقب ہے اصل نام ماتع (بہ تائے قرشت) ہے یہ عبد اللہ بن ابی امیہ کا مولی (آزاد کردہ غلام) تھا۔ آنحضرت صلعم نے اس کو بنت غیلان کی تعریف کرنے پر مدینہ سے حمی (نام مقام) کی طرف نکال دیا تھا۔ آپ کی وفات کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضؓ نے بھی اس کا مدینہ میں آنا منظور نہ کیا جب حضرت عمر رضؓ خلیفہ ہوئے تو لوگوں نے ان سے بطور سفارش کے کہا کہ ھیت اب ضعیف اور بوڑھا ہو گیا ہے اور محتاج بھی ہے تب حضرت عمر رضؓ نے اس کو اتنی اجازت دی کہ وہ جمعہ جمعہ آئے اور لوگوں سے بھیک مانگ کر اپنے مقام کو واپس چلا جائے۔ (عینی شرح بخاری ج ۸ ص ۲۸۳ و ۲۷۹ م قسطنطنیہ ۱۳۰۵ھ قسطلانی ج ۶ ص ۱۴۳ م کانپور ۱۲۸۷ھ)

ف۲۔ بنت غیلان بن سلمہ جس کی تعریف کرنے پر مخنث مدینہ سے نکالا گیا تھا اس کا نام بادیہ (بہ یائے تحتانی) ہے اور ایک

موٗذات حدیث

۱۷ - تواریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فاحش الخیال مخنّث شہر بدر کیا گیا جنگل میں رہتا تھا ہر جمعہ کو بھیگ مانگنے آیا جایا کرتا تھا جیسا کہ کتب احادیث میں وارد ہے - چنانچہ عینی شرح بخاری میں ہے :-

وزاد ابو یعلی فی روایتہ من طریق یونس عن الزہری فی اٰخرہ واخرجہ فکان بالبیداء یدخل کل یوم جمعۃ یستطعم -

(عینی شرح بخاری ج ۸ ص ۳۶۹ م قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ)

اس روایت (حدیث مخنث) کے آخر میں ابو یعلی نے بطریق یونس زہری سے اتنا زیادہ نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس کو نکالدیا تو وہ جنگل میں رہتا تھا اور ہر جمعہ کو آتا اور کھانا مانگتا تھا -

اور یہ اس وقت ہوا جب کہ وہ خلافت حضرت عمرؓ میں بہت ضعیف ہو چکا تھا - چنانچہ علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری شرح بخاری میں اور علامہ بدر الدین عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ :-

حاشیہ ۲ صفحہ ۱۸۲

۲ قول ہے کہ بادنہ (بالنون) ہو - یہ غیلان بن سلمہ رئیس طائف کی بیٹی ہے - اسلام سے مشرف ہوئی اور آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہو کر بعض مسائل جو خاص عورتوں سے تعلق رکھتے ہیں دریافت کئے - طائف فتح ہونیکے بعد عبد الرحمٰن بن عوف اسکو اپنے نکاح میں لائے اور اس کے بطن سے بریہہ نامی ایک اولاد پیدا ہوئی اس کا باپ (غیلان) بھی فتح طائف کے بعد مسلمان ہو گیا (عینی شرح بخاری جلد ۸ صفحہ ۳۶۹ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ - قسطلانی شرح بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۳۳ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)

حاشیہ ۳ صفحہ ۱۸۲

۳ قال الخطابی یرید باربعۃ عکنا فی البطن من قدامھا واذا بالثمان اطراف ہذہ العکن من ورائھا

(عینی شرح بخاری ج ۸ ص ۳۶۷ م قسطنطنیہ ۱۳۰۵ھ - حاشیہ بخاری ص ۶۱۹ م لکھنؤ ۱۳۰۵ھ - اصابہ ج ۴ ص ۴۷۳ م کلکتہ ۱۸۷۳ء - قسطلانی ج ۲ ص ۱۳۳ م کانپور ۱۲۸۴ھ - عمدۃ القاری شرح بخاری ج ۸ ص ۳۶۷ م قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ)

خطابی کہتا ہے کہ چار سے پیٹ کے آگے کی طرف کی چار شکنیں مراد ہیں اور آٹھ سے ان شکنوں کے جانب پشت سے آٹھ پہلو مراد ہیں -

ثم اجلاہ من المدینۃ الی الحمی فلما ولی عمر بن الخطاب رضی الخلافۃ قیل لہ انہ قد ضعف وکبر فاحتاج فاذن لہ ان یدخل کل جمعۃ فیسأل الناس ویرد الی مکانہ۔

(قسطلانی ج ٦ ص ٣٣٢ م کانپور سنہ ١٢٨٤ھ۔ حاشیہ بخاری کتاب المغازی ص ٦١٩ م لکھنؤ سنہ ١٣٠٥ھ۔ عینی شرح بخاری ج ٨ ص ٣٦٩ م قسطنطنیہ سنہ ١٣٠٧ھ)

پھر آپ نے اس کو مدینہ سے حمی کی طرف شہر بدر کردیا اور جب حضرت عمر خلیفہ ہوئے تو ان سے عرض کیا گیا کہ وہ ضعیف اور بوڑھا ہوگیا ہے پس اُنہوں نے اجازت دی کہ وہ ہر جمعہ کو آیا جایا کرے۔ پس وہ آکر بھیک مانگتا تھا اور اپنے مقام کو پلٹ جایا کرتا تھا۔

استدلال

١٨- جب کہ اس مخنث نے صرف اس قسم کی ترغیب ظاہر کی تھی جو کہ استرقاق اور تسری کی بنیاد تھی اس پر جناب پیغمبرؐ نے ایسی ناراضی ظاہر فرمائی کہ عبداللہ بن امیہ کو حکم دیا کہ یہ تمہارے پاس کبھی نہ آئے تو اس سے صاف ثابت ہے کہ وہ فعل منہی عنہ ہے۔ اگر وہ امر جائز اور بے عیب ہوتا تو اس گفتگو پر ہرگز اتنا تشدد نہ ہوتا وہ مخنث رسم جاہلیت کا عادی اس قسم کی باتوں میں بے باک تھا اس لئے اِس نے بے تکلف کہہ دیا کہ چلو میں تمہیں بتا دوں گا۔ تم بنت غیلان کو پکڑ لینا۔ مگر جناب پیغمبر صلعم نے صرف ایسا خیال ظاہر کرنے پر سخت ناراضی ظاہر فرمائی۔

ایک عجیب چالاکی

١٩- جناب مولوی محمد علی صاحب مصنف رد الشقاق فی جواز الاسترقاق نے ایک عجیب چالاکی کی ہے کہ اسی حدیث (حدیث پنجم) کے ان الفاظ کو جو اس نالائق مخنث نے ام سلمہؓ کے بھائی عبداللہ بن امیہ سے کہے تھے جناب پیغمبرؐ کی طرف منسوب کرکے استرقاق کے جواز کی دلیل بنائی ہے کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا (الکہف آیت ۵)

چنانچہ رد الشقاق میں لکھا ہے کہ:-

"غزوۂ طائف جو شوال ۸ھ ہجری میں ہوا حضرت نے عبداللہ بن امیہ سے فرمایا کہ اگر خدا تم کو
"فتح طائف نصیب کرے تو لے لیجو غیلان کی بیٹی کو"۔

اور اسی کتاب میں دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ:۔

"غزوۂ طائف جو شوال ۸ھ ہجری میں بعد فتح مکہ کے ہے پیغمبرؐ نے عبداللہ بن امیہ سے فرمایا کہ":۔

"ارایت ان فتح اللہ علیکم الطائف غدا "فعلیک بابنۃ غیلان۔	اگر خدا تم کو کل فتح نصیب کرے تو لے لیجو غیلان کی بیٹی کو۔

"دیکھو یہاں سے یہ بات ثابت ہے کہ بعد فتح مکہ کے بھی اساری کے مملوک ہونے کا
"حکم دیا گیا ہے"۔ (دیکھو رد الشقاق صفحہ ۱۴۸ و ۲۱۰ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مولوی صاحب کی یہ تحریف دیانت و ایمانداری کے بالکل خلاف اور سخت نفرت کے قابل ہے قسیس و احبار کی ایسی ہی حرکات پر خدا تعالے نے ناراضی ظاہر فرمائی ہے اور اُن کی مذمت اِن الفاظ میں فرمائی ہے۔

"یحرفون الکلم عن مواضعہ"۔ (النساء ۔ آیت ۴۸)

حدیث ششم

۲۰۔ ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری صاحب جامع صحیح نے اپنی کتاب صحیح بخاری کتاب البیع باب بیع الرقیق میں روایت کی ہے:۔

ان ابا سعید الخدری اخبرہ انہ بینما ہو جالس عند رسول اللہ صلعم قال یا رسول اللہ انا نصیب سبیا فنحب الاثمان فکیف تری فی العزل فقال وانکم تفعلون ذلک	ابو سعید خدری (جو ایک جلیل القدر صحابی نے) اس سے بیان کیا کہ انہوں نے ایک روز جبکہ رسول خدا صلعم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے جناب پیغمبرؐ سے عرض کی کہ ہم قیدی عورتوں کیساتھ جماع کرتے ہیں مگر ہم چاہتے ہیں کہ وہ حاملہ نہ ہوں کیونکہ ہم انکو بیچنا پسند کرتے ہیں تو
۵۔ ای نجامع الاماء المسبیات۔ (قسطلانی جلد ۴ صفحہ ۸۰ مطبوعہ کانپور ۱۳۰۵ھ)	یعنے ہم قیدی لونڈیوں کے ساتھ جماع کرتے ہیں۔

لا علیکم ان لا تفعلو ذلکم فانہا لیست نسمۃ کتب اللہ ان یخرج الا ہی خارجۃ

(بخاری صفحہ ۷۹۰ مطبوعہ لکھنؤ)

عزل کرنے میں آیا بھی کیا کرتے ہیں اسپر جناب پیغمبر نے تعجب سے فرمایا کہ تم ایسا کرتے ہو (کیا تم قیدی عورتوں کے ساتھ سوتے ہو کیسا) پھر فرمایا لا یعنی ایسا مت کرو اور پھر تاکید سے فرمایا کہ تمکو لازم ہے کہ ایسا کرو جو لڑکا پیدا ہونے والا ہے خدا نے اسے مقرر کیا ہے وہ ضرور پیدا ہوگا

۲۱- یہ حدیث ہمارے مقصود پر بہت ہی وضاحت سے دلالت کرتی ہے جس فعل کے بالفعل کرنے کی سائل نے خبر دی تھی اور جس پر تعجب سے جناب پیغمبر صلعم نے فرمایا کہ تم ایسا کرتے ہو- اسی کی نسبت یہ نفی اور تاکیدی نفی فرمائی ہے- یعنے لفظ "لا" تو اس کام کی نفی ہے جو وہ کرتے تھے اور جملہ "علیکم ان لا تفعلوا" اس نفی کی تاکید ہے جو کلام مستانف و جدید ہے-

۲۲- اس حدیث میں تو شارحین حدیث اور فقہائے عضب کی تاویلیں کی ہیں اور عجب کج مج تقریریں لکھی ہیں- چنانچہ ہم ذیل میں ان کی تاویلوں کو مع اپنے جواب کے نقل کرتے ہیں- قیل وقال

(۱) بعض نے تو کہا ہے کہ یہ جواب صرف مسئلہ عزل کے متعلق ہے مگر یہ تاویل صریح الفاظ حدیث کے خلاف ہے کیونکہ یہ جواب اس امر کے متعلق ہے جس کو وہ کرتے تھے- چنانچہ جملہ "اوانکم تفعلون ذلک" (کیا تم ایسا کرتے ہو) اور "لا تفعلوا ذلکم" (ایسامت کرو) اسی بات پر دلالت کرتا ہے اور جس فعل کی سائل نے خبر دی تھی وہ خبر بالفعل لونڈیوں کے ساتھ سونے کی ہے اسلئے کہ اُس نے یہی کہا تھا کہ ہم لونڈیوں کے ساتھ سوتے ہیں اور یہ نہیں کہا تھا کہ ہم عزل بھی کرتے ہیں-

(۲) بعضے کہتے ہیں کہ "لا" کے بعد لفظ "حرج" محذوف ہے

یعنے ایسا کرنے میں تم پر کچھ گناہ نہیں ہے۔
مگر یہ مضمون لعد کے فقرہ سے میل نہیں کھاتا کیونکہ ایسی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ "تم پر کچھ گناہ نہیں اگر نہ کرو"، جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس کا کرنا گناہ ہے اور یہ ہمارے مفید ہے۔

(۳) بعضوں نے دوسروں سے بڑھ کر یہ جرأت کی ہے اور کہا ہے کہ دوسرا "لا"، (جو فقرہ لا یفعلوا ذلکم میں ہے) زائد ہے اس کے کچھ معنی نہیں گویا اصل عبارت یوں ہے:۔

لا علیکم ان تفعلوا ذلکم (قسطلانی جلد ۸)	ایسا کرنے میں تم پر کچھ گناہ نہیں ہے۔

مگر یہ صریح تحریف لفظی ہے کہ لفظ "لا"، موجود ہے اور فرض کر لیتے ہیں کہ معدوم ہے۔ پس ایسی بات توجہ کے لایق نہیں ہے۔

عزل کے جواز کی حدیثیں صاف صاف بخاری اور مسلم میں موجود ہیں اور اسے کوئی منہی عنہ نہیں سمجھتا چنانچہ بخاری و مسلم نے جابر بن عبداللہ انصاری سے روایت کی ہے کہ:۔

عن جابر قال کنا نعزل علی عہد النبی والقرآن ینزل (بخاری کتاب النکاح باب العزل صفحہ ۷۸۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۰ھ، مسلم ج ۱ صفحہ ۴۶۴ مطبوعہ ۱۳۲۰ھ)	ہم جناب پیغمبرؐ کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے اور قرآن نازل ہوا کرتا تھا۔

پس حدیث ششم کے آخری جملہ کو جس کا مفہوم یہ ہے کہ "جو لڑکا پیدا ہونے والا ہے وہ ہوگا"، اسی عزل کی نسبت سمجھنا چاہئے یا اس سے یہ مراد ہوگی کہ وطی سراری سے جو اولاد ہوگی وہ حسب رسم عرب وعرف قوم رقیق ہوگی اور یہ امران کے حق میں مضرت اور حق تلفی کا باعث ہوگا اس بیان سے گویا آنحضرت صلعم نے ایک اور دلیل اس فعل کے ناجائز ہونیکی ارشاد فرمائی (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۹۰ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۶ھ میں یہ تمام تفصیل موجود ہے)

۲۳- ابو داؤد نے "سنن ابی داؤد" کتاب النکاح باب وطی السبایا میں روایت کی ہے۔

حدیث ہفتم

عن ابی الدرداء ان رسول اللہ کان فی غزوۃ فرأی امرأۃ مجحا[۱] فقال لعل صاحبها الم بها[۲] قالوا نعم قال لقد ہممت ان العنہ لعنا یدخل معہ قبرہ کیف یورثہ وہو لا یحل لہ وکیف یستخدمہ وہو لا یحل لہ

(سنن ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۹۶ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ
مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۱۱ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۰ھ۔
زاد المعاد جلد ۲ صفحہ ۱۸۰ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۸ھ
سنن دارمی صفحہ ۲۸۳ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۳ھ)

ابو الدرداء سے روایت ہے کہ جناب پیغمبر خدا ایک غزوہ میں تھے وہاں ایک زن حاملہ قریب الولادت کو دیکھ کر فرمایا کہ شاید اس کا مالک اس کے ساتھ سویا ہے۔ لوگوں نے عرض کی کہ جی ہاں ایسا ہی ہے تب تو جناب پیغمبر نے (خشم ناک ہو کر) فرمایا کہ میں نے ارادہ کیا ہو کہ اسکو یعنی اس مرد کو ایسی لعنت کروں کہ وہ اس کے ساتھ قبر تک جائے تو وہ کیسے اس کا وارث ہوگا حالانکہ وہ اس کو حلال نہیں ہے۔ اور وہ کیسے اس سے کام لیگا حالانکہ وہ اس پر حلال نہیں ہے۔

۲۴- رسم تسری کی حرمت تو اس حدیث سے صاف ظاہر اور ثابت ہے جیسے دوپہر کا آفتاب۔ کیونکہ اگر اس شخص کی یہ حرکت ایک جائز بات ہوتی تو وہ کبھی لعنت کا مستحق نہ ہوتا۔ چونکہ وہ عورت حاملہ نظر آئی اس وجہ سے احتمال ہوا کہ جس کی یہ لونڈی ہے اسی کا حمل ہوگا اور حاضرین صحابہ نے اس کی تصدیق کی اور ایسے قیاس کی تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ وہ عورت اس مرد کی قید میں آنے سے پہلے حاملہ

استدلال

[۱] زن آبستن قریب ولادت۔ (مجمع بحار الانوار جلد ۱ صفحہ ۱۷۴ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۸۳ھ)

[۲] ای جامعها والالمام من کنایات الوطی (مجمع بحار الانوار ج ۱ ص ۱۷۴ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۸۳ھ نیز مجمع بحار الانوار ج ۳ ص ۲۶۶ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۸۳ھ)

یعنے اس کے ساتھ جماع کیا ہے۔ لفظ المام وطی کے کنایات میں سے ہے۔

تھی۔ کیونکہ سیاق کلام تو یہی کہتا ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے اس عورت کو حاملہ دیکھ کر فرمایا اور ٹھیک اندازہ کیا کہ اسی مرد کا حمل ہوگا جس کی قید میں ہے اور لوگوں سے اس کی تصدیق کے لئے پوچھا کہ آیا اس شخص نے اس سے "المام"، (جماع) کیا ہے تو لوگوں نے تصدیق کی۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ عورت پہلے سے حاملہ تھی تو بھی حدیث کا دوسرا جملہ ہمارے مفید ہے یعنے آنحضرت صلعم کے اس فرمانے سے کہ۔

"وہ کیسے اس کا وارث ہوگا حالانکہ وہ اس کو حلال نہیں ہے اور وہ اس سے یعنے لڑکے سے لونڈی یا غلام کی طرح کیسے خدمت لے گا۔ حالانکہ وہ اُسے حلال نہیں ہے"

ایک اور بہت بڑا مسئلۂ استرقاق باطل ہوگیا یعنے پیٹ کے بچہ کا غلام نہ ہونا ثابت ہوگیا جس کو فقہا غلام ٹھہراتے ہیں کیونکہ فقہا کی کتابوں میں بہت صراحت اور شدت سے لکھا ہے کہ پیٹ کا بچہ بھی غلام ہونے میں اپنی ماں کے تابع ہے اِس لئے کہ وہ بھی اس کا جزو ہے۔

(الف) مرغینانی نے ہدایہ شرح بدایہ میں لکھا ہے کہ:۔

ومن اسلم منہم احرز باسلامہ نفسہ وکل مال فی یدیہ او ودیعۃ فی ید مسلم او ذمی فان ظہرنا علی دار الحرب فعقارہ فئی وزوجتہ فئی لانہا کافرۃ حربیۃ لاتتبعہ فی الاسلام وکذا حملہا خلافا للشافعی وہو یقول انہ مسلم تبعا کالمنفصل

اور جو شخص ان میں سے مسلمان ہو جائے اس کا نفس اور اس کا تمام مال جو اس کے قبضہ میں ہو یا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت ہو اس اسلام لانیکی وجہہ سے محفوظ ہو گیا لیکن اگر ہم دار الحرب کو فتح کرلیں تو اسکی زمین اور اسکی زوجہ فئی (مال غنیمت) ہے کیونکہ وہ کافرہ اور حربیہ ہے اور اسلام میں اپنے شوہر کے تابع نہیں ہے۔ اسی طرح اس کے پیٹ کا بچہ بھی ہے بخلاف امام شافعیؒ کے

ولنا انه جزء ها فیرق برقها۔

(ہدایہ کتاب السیر باب الغنائم جلد ۲ صفحہ ۵۵۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۹ھ)

کہ ان کے نزدیک پیٹ کا بچہ باپ کے تابع ہونے سے مسلمان ہے جیسے منفصل اور ہمارے (حنفیہ کے) نزدیک وہ ماں کا جزو ہے اسلئے ماں کی طرح مملوک ہوگا

(ب) ملا شمس الدین محمد قہستانی نے کتاب جامع الرموز شرح مختصر الوقایہ میں لکھا ہے:۔

وزوجته وجنينها يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا بالاصالة

(جامع الرموز کتاب السیر فصل قسمت ج ۴ ص ۶۷۲ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۸ء)

جو کافر غیر اسلامی ملک میں مسلمان ہو جائے اسکی بی بی اور پیٹ کا بچہ فئی (مال غنیمت) ہوگا۔ عورت تو اس وجہ سے کہ وہ مسلمان نہیں ہے اور پیٹ کا بچہ اس وجہ سے کہ وہ غلام ہو جانے میں اپنی ماں کے تابع ہے اگرچہ کہ وہ اصل میں حر ہو۔

۲۵۔ فقہا اور شارحین حدیث نے جن کو اس کا کبھی خیال بھی نہیں ہوا کہ رسم تسری قبیح اور ممنوع ہے۔ اس حدیث سے صرف یہی قیل وقال بات نکالی ہے کہ حاملہ عورت سے جو لونڈی بنائی گئی ہو صحبت حرام وممنوع ہے کیونکہ اس روایت میں اس لونڈی کو مجح یعنے حاملہ قریب الولادت کہا گیا ہے۔ قاضی عیاض نے اس کے حرام ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس کا جنین اس مرد کے نطفہ سے نشوونما پائیگا جس سے اسمیں دوسرے شخص کی شرکت پائی جائے گی جیسا کہ امام نودی نے منہاج شرح مسلم میں نقل کیا ہے:۔

قال القاضي عياض معناه اشارة الى انه قد ينتمي هذا الجنين من نطفة هذا الساقي فيصير شاركا فيه

(منہاج شرح مسلم ج ۱ ص ۴۶۵ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۸ھ)

قاضی عیاض نے کہا اس قول میں اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ یہ پیٹ کا بچہ اس مرد کے نطفہ سے نشوونما پائے گا اس وجہ سے وہ اس میں شریک ہو جائے گا۔

امام نودی شارح مسلم نے قاضی عیاض کے اس قول کی نسبت لکھا ہے کہ:۔

وہو ضعیف او باطل (منہاج شرح مسلم ج ۱ کتاب النکاح ص ۴۶۵ م دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ)	قاضی عیاض کا وہ قول یا تو ضعیف ہے یا باطل ہے۔

واقعی یہ تو قاضی صاحب کی بزرگی ہی بزرگی ہے ورنہ یہ بات تو بالکل خلافِ حقیقت ہی جنین کے نشو ونما میں اور خصوصًا ایسے جنین میں جو قریب الولادت ہو۔ مرد کے نطفہ کی شرکت کسی طرح متصوّر نہیں ہے۔ علم تشریح جنین اس کے خلاف شاہد ہے اور اگر بفرضِ محال ایسا ہو بھی تو اس شرکت سے قباحت کیا لازم آتی ہے۔ کیونکہ جب مجحہ اسی عورت کو کہتے ہیں جس کا حمل قریب الولادت ہو تو ایسی صورت میں کسی طرح یہ شبہہ یا احتمال نہیں ہوسکتا کہ وہ بچہ پہلے شوہر کا نہیں ہے۔ الغرض جو توجیہ قاضی صاحب نے کی ہے وہ بالکل خلاف قیاس ہے جس کو عقلِ سلیم ہرگز قبول نہیں کر سکتی۔

امام نووی نے اِس حدیث (حدیث ہفتم) کے دوسرے جزو کی نسبت لکھا ہے کہ:-

قولہ کیف یورثہ وہو لا یحل لہ الخ معناہ قد یتاخر ولادتہا ستۃ اشہر بحیث یحتمل کون الولد من ہذا الساقی ویحتمل انہ کان ممن قبلہ (منہاج شرح مسلم ج ۱ ص ۴۶۵ کتاب النکاح م دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ مشکوٰۃ ص ۲۸۱ م دہلی سنہ ۱۲۷۱ھ)	آنحضرت کا یہ قول کہ وہ اس کا کیسے وارث ہوگا وہ تو اس کو حلال نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کبھی بچہ کے پیدا ہونے میں چھ مہینے کی دیر ہو جاتی ہے جس سے احتمال ہوگا کہ وہ اس دوسرے مرد سے ہے یا اس مرد سے جو اس کے قبل تھا۔

لیکن یہ احتمال دور از کار و بعید از قیاس ہے کیونکہ وہ عورت قریب الولادت تھی اور اس بات سے ثابت ہوتا تھا کہ اس کا حمل موجودہ شخص سے نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے کسی اور شخص سے ہے اور جب وہ حمل پہلے سے کسی کا

تھا تو گو اس کو اب پیدا ہونے میں چھ مہینے کی تاخیر ہو جائے تب بھی کوئی شبہہ یا اندیشہ نہیں ہو سکتا اسی سے نودی کا یہ قول بھی باطل ہو گیا جو انہوں نے امتناع وطی کی نسبت کہا ہے کہ :-

فیجب علیہ الامتناع من وطیہ خوفاً من ہذا المحظور۔ (منہاج شرح مسلم ج ۱ کتاب النکاح صہ ۴۶۵ م دہلی ۱۲۸۰ھ)	پس اس خطرہ کی وجہ سے اس پر واجب ہے کہ وطی کرنے سے باز رہے۔

اگر امام نودی کے بیان کئے ہوئے معنی سے یہ سمجھا جائے کہ ممکن ہے حمل کاذب ہو اور اس کے بعد حمل صحیح قرار پائے تو اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ حمل کاذب کی حالت میں حمل صحیح کا بغیر ازالۂ مرض قرار پانا طب کی رُو سے ثابت نہیں اور ازالۂ مرض کے بعد جو حمل قرار پائے اس کی نسبت کسی شبہہ کی گنجائش باقی نہ رہے گی۔

۲۶ - بعض نے اس غرض سے کہ اس حدیث (حدیث ہفتم) کو جو اپنے مفہوم پر واضح الدلالت ہے صرف وطی حبالی سے مخصوص کریں دو روایتیں پیش کی ہیں جو حسب ذیل ہیں :-

دو ضعیف روایتوں سے استدلال

(الف) ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے اوطاس کی قیدی عورتوں کے حق میں فرمایا تھا کہ :-

لا توطا حامل حتی توضع (مشکوٰۃ مرام ۲۸۱ م دہلی ۱۲۷۱ھ - سنن ابی داؤد ج ۱ صہ ۲۹۴ م دہلی ۱۲۸۰ھ)	جب تک حاملہ جن نہ چکے اس سے مقاربت نہ کی جائے۔

سنن ابی داؤد میں اس حدیث کے راویوں کا سلسلۂ اسناد اس طرح پر ہے :-

حدثنا عمرو بن عون انا شریک عن قیس بن وہب عن ابی الوداک عن	ہم کو بیان کیا عمرو بن عون نے اسکو خبر دی شریک نے اسنے نقل کیا قیس بن وہب سے اس نے

ابی سعید الخدری ورفع انہ
قال فی سبایا اوطاس لاتوطا
حامل حتی تضع۔
(سنن ابی داؤد کتاب النکاح باب وطی السبایا ج ۱ ص ۲۹۰ م دہلی ۱۲۸۰ھ)

ابی وداک سے اس نے ابوسعید خدریؓ سے
کہ آنحضرت صلعم نے اوطاس کی قیدی عورتوں
کے بارے میں فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے جماع
نہ کیا جائے جبتک کہ وہ جن نہ چکے۔

چونکہ لوگوں نے اس روایت سے رسم تسری کے جواز پر استدلال کیا ہے اس لئے ہم نے اس پر نظر کرنا ضروری سمجھا۔ چنانچہ جستجو سے معلوم ہوا کہ عمرو بن عون راوی مجہول ہے۔ امام المتقدمین علامہ شمس الدین ذہبی نے اپنی مشہور کتاب "میزان الاعتدال فی نقد الرجال" میں لکھا ہے کہ:۔

عمرو بن عمرو بن عون بن مسیح ابو عون
الانصاری مروی عن سعید بن غفیر مجہول
(میزان الاعتدال علامہ ذہبی ج ۲ ص ۲۷۶ ردیف عین م لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)

عمرو بن عمرو بن عون بن مسیح ابوعون الانصاری
نے سعید بن غفیر سے روایت کی ہے اور
وہ مجہول ہے۔

دوسرا راوی "شریک" بھی یا مجہول ہے یا ضعیف کیونکہ کتاب مذکور میں منجملہ چھ راویوں کے چار مجہول ہیں اور دو ضعیف۔ انہیں چھ میں "شریک" بھی شامل ہے۔ بس یہ روایت لائق استدلال اور قابلِ معارضہ نہیں ہے۔

(ب) ترمذی نے اپنی سنن (جامع الترمذی) ابواب السیر باب ما جاء فی کراھۃ وطی الحبالی من السبایا میں روایت کی ہے:۔

حدثنا محمد بن یحییٰ النیسابوری
ثنا ابو عاصم السہیل عن وہب ابی خالد
قال حدثنی ام حبیبہ بنت عرباض
بنت ساریہ ان اباہا اخبرہا
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان

ہم سے بیان کیا محمد بن یحیی نیشاپوری نے
ان سے بیان کیا ابوعاصم سہیل نے انہوں نے نقل کیا وہب
ابوخالد سے انہوں نے کہا مجھ سے بیان کیا ام حبیبہ
بنت عرباض بنت ساریہ نے ان کو ان کے باپ نے
خبر دی کہ آنحضرت صلعم نے قیدی عورتوں سے

تو طا السبایا حتی یضعن ما فی بطونہن وفی الباب عن رویفع بن ثابت وحدیث عرباض حدیث غریب والعمل علی ہذا عند اہل العلم۔ (جامع الترمذی ج۱ ص۱۸۹ مجتبائی دہلی ۱۳۱۵ھ)	سے جماع کرنے سے منع فرمایا ہے تاوقتیکہ وہ اپنے پیٹ کے بچہ کو جن نہ چکیں اور اس باب میں رویفع بن ثابت سے بھی ایک روایت ہے اور حدیث عرباض حدیث غریب ہے اور اہل علم کے نزدیک عمل اسی پر ہے۔

یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ غریب ہے اور غریب اکثر ضعیف ہوتی ہے جیساکہ رسالۂ اصول حدیث منسوب بہ میر سید شریف جرجانی میں ہے:-

والغریب اما صحیح کالافراد المخرجۃ فی الصحیح او غیر صحیح وہو الاغلب (مقدمہ رسالۂ اصول الحدیث المنسوب الی السید شریف علی الجرجانی باب اول فصل ثالث مقدمہ ابن صلاح ص۱۳ م لکھنؤ ۱۳۰۴ھ)	اور غریب حدیث یا تو صحیح ہوتی ہے جیسے وہ فرد حدیثیں جو صحیح میں منقول ہیں یا غیر صحیح ہوتی ہے اور یہ اکثر یہ ہے۔

۲۷۔ امام محمد بن اسمٰعیل بخاری نے کتاب جامع صحیح میں روایت کی ہے:- حدیث ہشتم

ان سیرین سأل انسا المکاتبۃ وکان کثیر المال فابی فانطلق الی عمر فقال	سیرین نے انس سے اپنے مکاتب[1] کئے جانیکی درخواست کی اور وہ بہت مالدار تھا۔ انس نے آزاد کرنیسے انکار کیا سیرین نے حضرت

[1] مکاتبت کے معنی ہیں اپنے غلام یا لونڈی کو لکھدینا کہ تم اگر ہم کو اتنے روپئے دیدے تو تو آزاد ہے۔

ھدایہ شرح بدایہ میں ہے:-

اذا کاتب عبدہ او امتہ علی مال شرطہ علیہ وقبل العبد ذلک صار مکاتبا۔ (ہدایہ ج۳ کتاب المکاتب ص۳۰۲ م مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	جب مالک اپنے غلام یا لونڈی کو اس مال پر جس کی اس نے ان پر شرط لگائی ہے مکاتب بنائے اور غلام اس کو قبول کرلے تو مکاتبت ہوجائے گا۔

کاتبہ فابی فضربہ بالدرۃ فکاتبہ (بخاری کتاب المکاتب ص ۴۲۳ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)	عمر (خلیفۂ وقت) کے یہاں مرافعہ کیا انہوں نے فرمایا کہ اسکو مکاتب بنا (انس) نے انکار کیا اسپر حضرت عمر نے انس کو درّے سے مارا تب انس نے اسکو مکاتب کیا

سیرین ایک شخص ثقات تابعین سے تھا جس کو انس بن مالک نے جو چند سال پیغمبر کے خدمتگاروں میں رہے تھے عین التمر علاقہ کوفہ کے قیدیوں میں سے خریدا تھا۔ ملاحظہ ہو نامۂ دانشوران ناصری جلد اول صفحہ ۴۴۳ مطبوعہ طہران ۱۲۹۶ھ و ابن خلکان جلد دوم صفحہ ۲۵ مطبوعہ طہران ۱۲۸۴ھ

۲۸ - حدیث مذکور کی تائید میں اور چند روایات نقل کی جاتی ہیں جن سے اس واقعہ کی مزید صراحت ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں :- **مؤکدات حدیث**

(الف) علامۂ شہاب الدین قسطلانی اس حدیث کے ذیل میں اپنی کتاب ارشاد السّاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ :-

افاد اجتہادہ الی ان الامر للوجوب وانس الی الندب۔ (قسطلانی ج ۴ ص ۲۷۵ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ نیل الاوطار ج ۵ ص ۳۷ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ)	حضرت عمر کی جد و جہد سے معلوم ہوا کہ امر فکاتبوھم (النور ۲۴ - آیت ۳۳) وجوب کے لئے ہے اور انس کی رائے میں ندب یعنے استحباب کے لئے ہے۔

(ب) علامۂ ابو العبّاس نجم الدین قمولی تکملۂ[1] تفسیر کبیر میں آیت فکاتبوھم الخ کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ :-

[1] لفظ "تکملہ" اس لئے کہا گیا کہ تفسیر کبیر جس کا اصل نام "مفاتیح الغیب" ہے سورۂ انبیا (۲۱) تک امام فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ مدفون ہرات کی لکھی ہوئی ہے اور اس کے بعد کا حصہ علامہ نجم الدین قمولی متوفی ۷۲۷ھ مدفون مصر کا لکھا ہوا ہے۔

اس مضمون کو ہم نے اپنے رسالہ "کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام" (حواشی الطال غلامی) اور رسالہ "تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام" میں تفصیل سے بیان کیا ہے ملاحظہ ہو کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام حواشی مقدمۂ دوم حاشیہ ۱۴ و حواشی

روی ان عمر امر انسا ان یکاتب سیرین ابا محمد بن سیرین فابی فرفع علیہ الدرة و ضربہ وقال فکاتبوہم ان علمتم فیہ خیرا وحلف علیہ لیکاتبنہ ولو لم یکن ذالک واجبا لکان ضربہ بالدرة ظلما وما انکر علی عمر احد من الصحابة فجری ذلک مجری الاجماع

(تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۳۸۸ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۷ھ)

روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے انسؓ کو حکم دیا کہ ابو محمد سیرین کو مکاتب کر دیں انہوں نے انکار کیا حضرت عمر نے درّہ اٹھا کر ان کو مارا اور آیت فکاتبوھم الخ (النور ۲۴۔ آیت ۳۳) پڑھی اور انکو قسم دی کہ سیرین کو ضرور مکاتب کر دیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ امر واجب ہے کیونکہ اگر واجب نہ ہوتا تو ان کا درہ مارنا ظلم میں داخل ہوتا اور حضرت عمر کے اس فعل کا صحابہ میں سے کسی نے انکار نہ کیا پس صحابۂ کرام کا عدم انکار بمنزلۂ اجماع کے ہو گیا

(ج) امام بیہقی نے سیرین سے روایت کی ہے کہ جب میں انسؓ کے پاس کتابت کا روپیہ لے کر گیا تو انہوں نے سب روپیہ ایک ہی بار لینے سے انکار کیا اور قسط بہ قسط لینا چاہا تب میں نے پھر حضرت عمر سے عرض کی اس پر انہوں نے انس کے نام حکم نامہ جاری کیا کہ روپے لے لو تب انہوں نے لے لئے۔ اور ربیع نے امام شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر نے انس کے انکار پر فرمایا کہ میں روپے لیکر بیت المال میں رکھدوں گا تب انس نے لے لئے۔ چنانچہ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں نقل کرتے ہیں۔

عن انس بن سیرین عن ابیہ

انس بن سیرین نے اپنے باپ یعنی سیرین سے روایت کی کہ

له باب پنجم حاشیہ ۱۵۱ و تہذیب الکلام فی حقیقة الاسلام فقرہ (۳۰)

(دیکھو صفحہ ۲۰۰)

چراغ علی

سیتاپور، ملک اودھ } مارچ سنہ ۱۸۷۶ء

قال کاتبنی انس بن مالک علی
عشرین الف درہم فاتیتہ بکتابتہ
فابی ان یقبلہا منی الا نجوما فاتیت
عمر بن الخطاب فذکرت ذلک لہ
وقال اراد انس المیراث وکتب
علی انس ان قبلہا من الرجل فقبلہا
وقال الربیع قال الشافعی روی عن
عمر بن الخطاب ان مکاتبا لانس جاءہ
فقال انی اتیت مکاتبتی الی انس فابی
ان یقبلہا فقال انس یرید المیراث ثم
امر انسا ان یقبلہا احسبہ قال فاتی فقال
اخذہا فاضعہا فی بیت المال فقبلہا انس

(قسطلانی شرح بخاری ج۴ صفحہ ۲۲ م کانپور ۱۲۹۴ھ)

اُنہوں نے کہا مجھے انس نے بیس ہزار درہم پر مکاتب کیا
جب میں بدل کتابت لیکر اُن کے پاس گیا تو یکمشت
لینے سے انکار اور قسط بہ قسط لینے کا اقرار کیا۔ میں نے
جا کر حضرت عمر سے ذکر کیا۔ فرمایا کہ انس میراث چاہتا
ہے اور ان کے نام حکمنامہ جاری کیا کہ روپے لے لو
تب انہوں نے لے لئے اور ربیع نے امام شافعی رح
سے نقل کیا ہے کہ انس کا ایک مکاتب (سیرین)
حضرت عمر کے پاس آیا اور کہا کہ انس بدل کتابت
لینے سے انکار کرتے ہیں۔ فرمایا انس میراث چاہتا
ہے پس ان کو لے لینے کیلئے حکم دیا۔ میں گمان کرتا
ہوں کہ امام شافعی رح نے کہا کہ انس نے انکار کیا
اس پر حضرت عمر نے فرمایا کہ میں روپے لے کر
بیت المال میں رکھدونگا۔ تب انس نے لے لئے

۲۹- اس حدیث (حدیث ہشتم) سے ثابت ہے کہ جو کوئی غلاموں کی آزادی
استدلال میں حارج ہو اور غلام کی درخواست پر سے مکاتب نہ کرے وہ سزائے
جسمانی کے لایق ہے۔

۳۰- مولوی محمد علی صاحب نے کسی جگہ لکھا ہے کہ "یہ اختلاف جو انس اور
تاویل علیل حضرت عمر میں ہوا وہ مجتہدانہ اختلاف تھا۔" (دیکھو نور الآفاق م کانپور نمبر ۱۸۷۴ء)
مگر تعجب ہے کہ مولوی صاحب نے حضرت عمر کو جو امیر المومنین اور قاضی مسلمین
تھے انس ایک خدمت گار کے برابر کردیا اور جو بات کہ اب مولوی محمد علی صاحب
کو سوجھی وہ حضرت عمر کے خیال میں نہ آئی اور انھوں نے ناحق ایک اپنے

برابر کے مجتہد کو سزائے تازیانہ دے دی۔ پس ان کی یہ تاویل علیل حضرت عمر پر بہت بڑا الزام لگاتی ہے۔

علاوہ اس کے انس کے اس ادعائی اجتہاد کو نہ صرف حضرت عمر ہی نے غیر مسلم رکھا بلکہ اصول فقہ کی سب کتابوں میں صراحت سے لکھا ہے کہ انس مجتہد نہ تھے چنانچہ اصول شاشی۔ منار۔ نور الانوار۔ حسامی اور توضیح تلویح میں صاف صاف لکھا ہے۔

والقسم الثانی من الرواۃ المعروفین بالحفظ والعدالۃ دون الاجتہاد والفتوےٰ کابی ہریرۃ وانس بن مالکؓ

(اصول شاشی صہ ۲۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۷۸ھ حسامی صہ ۵۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۴ھ تلویح شرح توضیح صہ ۵ سوم لکھنؤ ۱۲۹۲ھ۔ نور الانوار شرح منار صہ ۱۵۰ لکھنؤ ۱۲۹۲ھ)

اور دوسری قسم اُن راویوں کی ہے جو اجتہاد و فتوی سے عاری اور حفظ و عدالت میں مشہور ہیں مثلاً ابو ہریرہ رضؓ انس بن مالک رضؓ۔

۳۱۔ حضرت عمر کی رائے اس حکم میں بالکل حق بجانب تھی کیونکہ

فائدہ قرآن مجید میں کتابت کا حکم بصیغۂ امر وارد ہوا ہے جس سے اصول فقہ کے مسلمہ قواعد کی بنا پر وجوب ثابت ہوتا ہے چنانچہ سورۂ نور میں ہے۔

والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم فکاتبوھم ان علمتم فیہ خیرا واٰتوھم من مال اللہ الذی اٰتاکم۔

(النور ۲۴۔ آیت ۳۳)

تمہارے لونڈی غلاموں سے جو کتابت پر آزادی چاہیں (اسطرح سے کہ ہمکو آزاد کردو ہم اسقدر زر تمکو ادا کرینگے) تو تم فوراً ان کو آزاد کردو کیونکہ تم بہتری جان چکے ہو اور جو کچھ مال خدا نے تم کو دیا ہے تم اس میں سے ان کو دو۔

اس آیت فکاتبوھم کا صیغۂ امر ہونا تو ظاہر ہے اس میں کسی کو کچھ کلام نہیں ہوسکتا۔ اب رہا اصول فقہ کا یہ قاعدۂ مسلمہ کہ امر وجوب کیلئے

آتا ہے سو اس کو بھی ہم مزید اطمینان کے لئے اس فن کی معتبر کتابوں سے ثابت کئے دیتے ہیں۔

(الف) نور الانوار شرح منار میں ہے:۔

وموجبه الوجوب الى الندب والاباحة والتوقف يعنى ان موجب الامر الوجوب فقط عند العامة۔ (نور الانوار بحث امر صہ ۲م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ)	اس کا مقتضی وجوب ہے نہ ندب اباحت اور توقف یعنے امر کا حکم صرف وجوب کے لئے ہے اکثر لوگوں کے نزدیک۔

(ب) حسامی میں ہے۔

وموجبه عند الجمهور الالزام (حسامی صفحہ ۲۰ مطبوعہ نولکشور سنہ ۱۲۹۷ھ)	امر کا مقتضی جمہور کے نزدیک ایجاب ہے۔

(ج) تلویح شرح توضیح میں ہے:۔

وقال اكثر العلماء انه الوجوب (توضیح تلویح صہ ۲۱۱م نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۲۹۲ھ)	اکثر علما نے کہا کہ امر کا مقتضی وجوب ہے۔

اس تقریر سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ یہ امر الٰہی (فکاتبوھم) واجب التعمیل اور اس کا نہ ماننے والا عاصی و گنہگار ہے۔ اور اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ حضرت عمر نے جو کچھ انس کے ساتھ کیا وہ برحق تھا۔

خاتمہ

۳۲۔ یہ آٹھوں حدیثیں جو ہمارے مدعا کی روشن دلیلیں ہیں حدیث کی معتبر اور مستند کتابوں سے اور فقہ کے اماموں کی روایتوں سے ماخوذ ہیں اور ان کے رواۃ ثقہ و عادل ہیں تاہم ہم کو یہ اندیشہ ہے کہ ہمارے مخالفین جو ہر بات میں خواہ کیسی ہی عمدہ اور نیک ہو مخالفت کرنے کے عادی ہیں وہ خواہ مخواہ اُن میں بھی جرح و قدح یا تاویل و توجیہ کریں گے

لیکن ہم کو اس کی کچھ پرواہ نہیں اگر وہ خواہ مخواہ ان کو بھی ضعیف یا نامعتبر قرار دیں گے تو وہ یخربون بیوتھم بایدیھم (الحشر ۵۹- آیت ۲) کے مصداق ہوں گے۔

تاویل و تسویل تو ہر کوئی اپنی ہوائے نفسانی کی پیروی کے لئے کر لیا کرتا ہے لیکن ایسی تاویلات سلیم الطبع اور انصاف پسند اہلِ علم کے نزدیک قابلِ التفات نہیں ہوتیں۔ تاہم اس رسالہ میں میں نے جہاں تک مجھ کو معلوم ہو سکا ایسی تاویلوں کا ضعف بھی ظاہر کر دیا ہے اور آئندہ جس قدر تاویلیں پیش ہوں گی وہ بھی دیکھی جائیں گی۔

واللہ الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب

چراغ علی

سیتاپور ملک اودھ } مارچ ۱۸۷۶ء

رسالہ سوم

تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ والغلام

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

جسمیں

علامہ مصنف نے سنہ ۱۲۹۰ھ میں بمقام لکھنؤ مولوی محمد علی صاحب چھپرانوی کے ایک مضمون مطبوعہ رسالہ نور الآفاق (کانپور) کے جواب میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ دنیا میں اسلام ہی صرف ایسا مذہب ہے جس نے مذہباً غلامی کو ممنوع قرار دیا ہے۔ مصنف نے پہلے اصولِ فطرۃ کے لحاظ سے اسپر بحث کی ہے اور مذہبِ اسلام کو حامی بتایا ہے۔ اور پھر کتابت۔ اور اماء۔ اور محصنات۔ اور غزوۂ حنین میں موقع وفد کی عملی صورت پر روشنی ڈالی ہے اور اپنی تائید میں تفسیر و اصول تفسیر حدیث و اصول حدیث اصول فقہ تاریخ۔ سیر تراجم جغرافیہ سے استناد کیا ہے اور یہ دعوے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے کہ فتح مکہ (۸ھ) کے بعد تسری و استرقاق قطعاً موقوف کر دیا گیا

اور جسکو سنہ ۱۸۱۹ع میں

مولوی عبد اللہ خاں صاحب ناشر کتب متعددہ نے تین سال کی محنتِ شاقہ میں مصنف مرحوم کے قلمی مسودہ سے بعد تہذیب و ترتیب و تطبیق حوالہ جاتِ منقولہ عنہا و ازدیاد حواشی علمیہ و مؤیدات لطیفہ کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن سے شایع کیا

مطبع اختر دکن واقع افضل گنج حیدرآباد دکن میں طبع ہوا

(گوہر رقم)

يلوح الخط فی القرطاس دهراً ؁ وكاتبه رميم فی التراب

رسالۂ

تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ و الغلام

یعنی

مذہب سے کی راہ غلامی موقوف کرنیکی تدبیر صرف اسلام ہی میں ہوئی ہیں

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللھم صل علی محمد و علی آل محمد و بارک وسلم

"سرسید کے مشہور رسالہ" "تھذیب الاخلاق"، کی تردید میں متعدد رسالے اردو "زبان میں نکلتے تھے جن میں سے "نور الآفاق"، کانپور اور "نور الانوار"، بہت مشہور پرچے تھے "ان رسالوں میں "مولوی امداد علی مرحوم"، ڈپٹی کلکٹر ساکن اکبر آباد۔ "مولوی حاجی علی بخش خاں "مرحوم"، سب جج ساکن بدایون اور "مولوی محمد علی مرحوم"، تحصیلدار مراد آباد اور مختلف اشخاص "سرسید کے مضامین کی تردید میں آرٹکل لکھا کرتے تھے۔ ان حضرات میں "مولوی محمد علی صاحب" "کا درجہ علمی لیاقت و استعداد میں اول الذکر دونوں صاحبوں سے بہت زیادہ تھا۔ سرسید کے "رسالہ ابطال غلامی"، کے رد میں "مولوی محمد علی" صاحب نے "رسالہ رد اشتقاق فی

"جواز الاسترقاق" شائع کیا۔ اس کے جواب میں ایک مبسوط اور جامع رسالہ
"موسومہ بہ (کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام یعنے حواشی ابطال غلامی) مولوی چراغ علی
"صاحب مرحوم کا ہم کو ملا ہے جو بہت جلد پبلک کے سامنے پیش کیا جائے گا
"فی الحال جو آرٹکل ہم شائع کرتے ہیں یہ ایک مختصر مضمون ہے جسے مولوی
"چراغ علی صاحب مرحوم نے مولوی محمد علی صاحب کے جواب میں بمقام لکھنؤ
"رمضان ۱۲۹۰ھ میں لکھا تھا۔ اگرچہ یہ مضمون بہت دنوں کا لکھا ہوا ہے مگر اعظم یار جنگ
"مولوی چراغ علی صاحب مرحوم کے مضامین ہر زمانہ میں اور ہر وقت دلچسپی
"کے ساتھ پڑھے جانے کے قابل ہیں۔ مرحوم کی کتاب "اعظم الکلام" کے دیباچہ
"کا مواد تلاش و فراہم کرنے کے لئے جب ہم مرحوم کے مکان پر گئے تو چھوٹے
"بڑے تقریباً پینتالیس (۴۵) مضامین اور رسالے ہم کو دستیاب ہوئے اُن میں
"ایک یہ رسالہ ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے اور اُمید ہے کہ جواز
"استرقاق کی تردید میں ابطال غلامی پر مرحوم کا مذکورہ بالا رسالہ اور باقی دوسرے
"رسالے وقتاً فوقتاً چھاپ کر شائقین کے سامنے پیش کئے جائیں گے۔
"امید ہے کہ اہلِ علم اس رسالہ کو غور سے پڑھیں گے اور مرحوم مصنف کو
"دعائے خیر سے یاد کریں گے۔ فقط

عبداللہ خاں

"کتبخانہ آصفیہ" شوال ۱۳۳۳ھ
"حیدرآباد دکن" ستمبر ۱۹۱۵ء

۱- مولوی محمد علی صاحب کی تقریر جو فاضلانہ تحریر کی پوری تصویر ہے "نور الآفاق" (نمبر ۵) مطبوعہ کانپور مطبع نظامی میں چھپ کر میرے پاس پہنچی - جو تعلیم ہم مسلمانوں میں ان دنوں عمدہ اور کافی تصور کی جاتی ہے اس کا یہ ٹھیک ٹھیک فوٹو گراف ہے -

۲- آزاد اور خود مختار مخلوقات کا غلام بنانا ایک ایسی بدنامی اور ارباب دانش کی نظر میں حقارت و ذلت ہے جس کو ہر ایک شخص جو ادنیٰ سی بصیرت رکھتا ہو اچھی طرح معلوم کر سکتا ہے - اور اس میں تو کچھ شک ہی نہیں کہ خدا نے ہر ایک شخص کو آفرینش کی راہ سے ایک ہی سی حیثیت عقلی و جسمانی کا پیدا کیا ہے اور تمام مخلوقات فطرت کی راہ سے باہم مساوی ہیں پس اگر فطرت میں آزادی ہے تو سب کے سب آزاد ہونے چاہئیں یا اس کے بالعکس ورنہ دراصل کوئی قدرتی فرق اور فطرتی تمیز آزاد اور غلام میں نہیں پائی جاتی -

۳- لاتبدیل لخلق اللہ (الروم ۳۰- آیت ۲۹) | خدا کی بناوٹ میں ردو بدل نہیں ہو سکتا -

ایک بڑی مضبوط اور قوی دلیل ہے - اس بنائی ہوئی حالت اور اور جبری و قہری صورت کے بطلان کی جو ابتدا میں ناملائم حرکات والی زبردست قوم نے اپنے مغلوب قیدیوں کو غلام بنا کر جبریہ اُن کو فطرتی حقوق - قدرتی اختیار اور طبعی آزادی سے محروم رکھا تھا - پس غلام بنانا اور اس کی جان و مال پر تصرف کرنا خلقتِ الٰہی میں تغیر کرنا ہے اور اسی بات کی پیشینگوئی شیطان نے پہلے سے کی ہے -

ولآمرنهم فلیغیرن خلق اللہ (النساء - آیۃ ۱۱۸) | اور ضرور ان کو یہ سمجھاؤنگا کہ اللہ تعالیٰ کی بناوٹ بدل دیں

اور جب غلامی کی یہ صورت ہو تو کیونکر تسلیم کیا جائے کہ اسلام نے

باوجود حق اور رحمۃ للعالمین ہونے کے اور تمام جہان کو تہذیب اور حکمت سکھلانے کے پھر بھی ایسی رسم قبیح و مخالف فطرت کو کسی صورت میں جائز رکھا ہو یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اسلام اور استرقاق دونوں جمع ہو سکیں۔

۴۔ آغاز اسلام اور ابتدائے وحی سے غلاموں کی حالت میں اصلاح اور غلامی کے انسداد کے لئے کوشش ترغیب اور فکر و تدبیر شروع ہوئی اور شروع ہی میں اخلاق اور موعظت کی راہ سے قیدیوں کی آزادی کی رغبت دلائی گئی۔ بعض تقصیرات کا کفارہ غلام آزاد کرنا قرار دیا گیا۔ مثلاً:۔

وما ادراک ما العقبہ۔ فک رقبۃ (البلد ۹۰۔ آیت ۱۳)	اے پیغمبر تم کیا سمجھے کہ گھاٹی کیا ہے وہ کسی کی گردن کا چھڑا دینا ہے۔

(الف)۔ کفارۂ قتل خطا میں ارشاد ہوا۔ فتحریر رقبۃ مؤمنۃ (النساء ۴ آیت ۹۲)

(ب)۔ کفارۂ قسم میں ارشاد ہوا۔ او تحریر رقبۃ۔ (المائدہ ۵ آیت ۹۱)

(ج)۔ کفارۂ ظہار میں ارشاد ہوا۔ فتحریر رقبۃ (المجادلہ ۵۸ آیت ۴)

(د) مسلم نے کئی اسناد سے یہ حدیث نقل کی ہے:۔

من لطم مملوکہ او ضربہ فکفارتہ ان یعتقہ (مسلم ج ۲ ص ۴۹ مصر کتاب الایمان و مشکوٰۃ ج ۲ ص ۱۸۱ مطبوعہ لاہور معہ ترجمہ اردو ۱۳۲۴ھ)	جو شخص اپنے غلام کو طمانچہ مارے یا زدوکوب کرے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس کو آزاد کر دے

اور جو غلام ان تحریص و ترغیب پر بھی بے آزادی کے رہ جائیں ان کے لئے کتابت کا حکم ہوا۔

والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا و اٰتوھم من مال اللہ الذی اٰتاکم۔ (النور ۲۴۔ آیت ۳۳)	جو لوگ تمہارے ہاتھوں کی ملکیت ہو چکے ہیں ان میں سے جو آزادی چاہیں تو انکو لکھ دو اگر جانو کہ ان میں بہتری ہے اور خدا نے جو مال تم کو دیا ہے اسی میں سے تم ان کو دو۔

اور قیدیوں اور غلاموں کو مال دینے پر بھی ترغیب دی گئی۔

وفی الرقاب (البقرہ۔ آیت ۱۷۷) | اور (غلامی وغیرہ کی قید سے لوگوں کی) گردنوں (کے چھڑانے) میں

مکہ میں جب غلاموں کی آزادی کا بہت چرچا اسلام کی بدولت ہوا تو غلاموں کے مالکوں میں کھلبلی پڑ گئی جیسی کہ اب غلامی کی حمایت کرنے والوں میں ہے۔

ڈاکٹر اسپرنگر صاحب نے "سیرت محمدی" میں لکھا ہے:۔

"جب محمد نے غلامی کی آزادی کا اعلان کیا تو اُن میں بہت جوش پھیلا حتی کہ عبداللہ بن
"جدعان نے جس کے پاس بہت سے (۱۰۰) غلام تھے بناچاری ان کو مکہ سے کہیں اور بھیجدیا
"کہ ایسا نہ ہو وہ سب کے سب مسلمان ہو جائیں۔" (سیرت محمدی صفحہ ۱۵۹ ام الآباد ۱۸۵۱ء)

سبحان اللہ اس زمانہ میں تو اس طرح قولاً فعلاً۔ موعظۃً اور شرعاً غلاموں کی آزادی کا حکم دینے اور آزاد کر دینے سے اسلام کی نیک نامی اور غیر مسلم اقوام کا حُسن ظن حاصل کیا جاتا تھا اور ایک یہ زمانہ ہے جس میں اگر کہیں ضمناً بھی غلامی کے عدم جواز کا ذکر آجائے تو بڑے بڑے مولوی صاحب اسلام کو بدنام کرنے کو مستعد ہو جاتے ہیں۔ اور "نور الآفاق" کے اوراق سیاہ کئے جاتے ہیں۔

۵۔ غلاموں کو آزاد اور غلامی کی رسم موقوف کرنے کے واسطے باوجود اِن سب تدبیروں کے صاف صاف الفاظ میں لڑائی کے وقت کے قیدیوں کو مفت چھوڑ دینے یا فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا (محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵) مگر افسوس کہ اہل روما و یونان کے پرانے قانون اور عرب کے قدیم رسم کی حمایت نے ایک صورت غلامی کی پھر قائم رکھی۔ حالانکہ اس آیت فاما منا بعد و اما فداء (محمد ۴۷۔ آیت ۵) میں دو ہی صورتیں علی التردید قائم رکھی

گئی ہیں اور جو دو اور صورتیں رومیوں۔ یونانیوں اور عربوں کی جاہلی شریعت کی تھیں اُن کو موقوف کیا گیا یعنے قیدیوں کا قتل کیا جانا یا غلام بنایا جانا بند کیا گیا۔ کیونکہ جب چار صُورتوں میں سے صرف دو ہی علی التردید قائم رہیں تو اُن دو باقیوں کو جو اِن دونوں کے خلاف اور عمُوماً اسلام کی مشہور فیض رسانی اور خصوصاً قیدیوں کی آزادی کے احکام کے خلاف ہیں بجز موقوف اور مسدود ہو جانے کے اور کیا سمجھا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی تیسری صُورت ہوتی تو وہ ضرور بیان کی جاتی۔

۷۔ میں نے رسالہ "تہذیب الاخلاق" یکم رجب ۱۲۹۰ھ مطبوعہ علیگڈھ[۱] جلد چہارم صفحہ ۱۰۰ میں اس آیت (محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵) کا مضمون اردو محاورہ میں بیان کیا تھا اس پر مولوی صاحب موصُوف حسب ذیل اعتراض فرماتے ہیں:۔

"اثخان کا ترجمہ قتال غلط ہے (۲) لفظ حتی کا ترجمہ کچھ نہیں ہوا (۳) ف کا ترجمہ "اور" کیا (۴) و کا ترجمہ "پھر" کیا (۵) لعضکم کا ترجمہ "تم کو" غلط کیا (۶) ل "(لیبلو) کا ترجمہ یک قلم ترک کیا" (نور الآفاق نمبرہ۔ مطبوعہ کانپور)

مگر میں ان سب فضول نکتہ چینیوں سے قطع نظر کرتا ہوں البتہ اِن کے دو اعتراض جن کا اثر معنی پر ہو سکتا ہے ان پر بحث کرتا ہوں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ "لو یشاء اللہ لانتصر منھم (محمد ۴۷۔ آیت ۵) کا ترجمہ "اگر خدا چاہے تو بدلہ لے" غلط ہے کیونکہ لو ماضی ہی کا فائدہ دیتا

[۱] اس مضمون کی طرف اشارہ ہے جو تہذیب الاخلاق جلد چہارم صفحہ ۱۰۰ میں "احسان عام" کے عنوان سے چھپا ہے۔ ملاحظہ ہو تہذیب الاخلاق جلد ۴ صفحہ ۱۰۰ مطبوعہ علیگڈھ سنہ ۱۲۹۰ھ۔

عبد اللہ خاں۔ ۲۰ جنوری سنہ ۱۹۱۵ء
کتبخانہ آصفیہ حیدر آباد دکن

ہے اور اس میں ابن حاجب۔ امرا القیس وغیرہ کو گواہ بھی بنالائے ہیں"؟

اس کا جواب حسب ذیل ہے:-

(الف) کیا انہوں نے کبھی قرآن میں یہ آیتیں نہیں پڑھیں۔

(۱) و لو اعجبک حسنھن (الاحزاب ۳۳-آیت ۵۲)

(۲) و لو کرہ المشرکون (الصف ۶۱-آیت ۹)

(۳) ودوا لو تدھن فیدھنون (القلم ۶۸-آیت ۹)

(۴) لو یعمر الف سنۃ (البقرہ ۲-آیت ۹۰)

(۵) و لو کرہ المجرمون (الانفال ۸-آیت + یونس ۱۰-آیت ۸۲)

(۶) لو یردونکم من بعد ایمانکم (البقرہ ۲-آیت ۱۰۳)

(۷) یود المجرم لو یفتدی (المعارج ۷۰-آیت ۱۱)

(۸) فلو ان لنا کرۃ (الشعرا ۲۶-آیت ۱۰۲)

ان آیات میں تو دیکھئے کہیں لو[1] استقبال کیواسطے ہے یا نہیں۔

(ب) اس کے علاوہ ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب انہیں الفاظ سے ہے "اگر چاہے اللہ تو بدلا لے"

اور ترجمہ شاہ رفیع الدین صاحب بھی اس طرح ہے "اگر چاہے اللہ البتہ بدلا لیوے ان سے"

پس آپ ان لوگوں کی نسبت بھی فرمائیے کہ نری غلطیاں کر گئے ہیں۔

---

[1] اس کے علاوہ ملاحظہ ہو قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیتوں میں بھی لو معنی مستقبل موجود ہے:-

(۱) ولو تری اذ المجرمون (سجدہ ۳۲-آیت ۱۲)

(۲) لو انھم بادون فی الاعراب (الاحزاب ۳۳-آیت ۲۰)

(۳) لو ان لی کرۃ (زمر ۳۹-آیت ۵۹)

(جؔ) باوجود اس کے کہ مولوی صاحب کا اعتراض پرلے درجہ کا غلط نکلا۔ تاہم میں اِن الفاظ کا ترجمہ اس طرح کرنے کو راضی ہوں "اگر خدا چاہتا تو بدلا لے لیتا"، کیونکہ میرا مطلب اس سے بھی فوت نہیں ہوتا۔ مقصود یہی ہے کہ قیدیوں کے قتل کرنے یا غلام بنانے کا حکم نہیں دیا اگر خدا چاہتا تو ایسا حکم دے کر ان سے بدلا لے لیتا۔ مگر وہ صرف من و فدا کا حکم دے کر تم (میں سے بعض) کو (بعض سے) آزماتا ہے کہ کون فدیہ لے کر چھوڑتا ہے اور کون احسان رکھ کر۔

دوسرا اعتراض۔ یہ ہے کہ "میں نے ان تعودوا نعد (الانفال ۸۔ آیت ۱۹) کو ظلم و زیادتی سے تفسیر کیا مگر یہاں ان کو بڑا دھوکا ہوگیا۔ میں نے اس طرح لکھا تھا "اگر تم پھر (ظلم و زیادتی شروع) کروگے تو ہم پھر (اپنا بچاؤ کر کے تمہاری زیادتی دفع) کریں گے"۔

اگر وہ تھوڑا سلیقہ کام میں لاتے تو جو عبارت خطوط وحدانی میں مقوس کردی ہے اُس کو چھوڑ کر اس قدر عبارت کو ترجمہ سمجھتے "اگر تم پھر کروگے تو ہم پھر کریں گے"۔

۷۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں:۔

"اس کی تصریح ضرور تھی کہ کتنی مدت کے اندر یہ دونوں مرحلے (من و فدا کے)
"طے کر لئے جاویں کیونکہ ایک صورت یہ بھی موجود ہے کہ ان کو بدستور کسی قدر میعاد
"یا تمام عمر تک مقید رکھا جائے یا جلاوطن کیا جائے .... انتہی"

(نورالآفاق نمبر ۵ مہتمم نظامی کانپور)

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات امام کے اختیار میں ہے۔ البتہ زیر تجویز رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں مگر یہ تخییر انہیں دو صورتوں میں محصور ہے من یا فدا

(بلکہ من کو اولیت اور اولیت ہے) حبس مادام الحیات یا جلا اس میں داخل نہیں ہے۔

محمد بن عبدالباقی معروف بہ علامہ زرقانی متوفی ۱۱۲۲ھ نے شرح مواہب اللدنیہ میں لکھا ہے۔

ذکر ابو عبید انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفد بمن او یفادی سیرا بسیر قال السہیلی وذلک واللہ اعلم لقولہ تعالیٰ تریدون عرض الدنیا یعنی الفداء بالمال وان کان قد احل ذلک طیبۃ ولکن ما فعلہ الرسول بعد ذلک افضل من المن او المفادات بالرجال الا تری الی قولہ تعالیٰ فاما منا بعد واما فداء کیف قدم المن علی الفداء وذلک اختارہ رسول اللہ وقدمہ۔

(زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۱ ص ۴۳۳ و ۴۴۲ م مصر بولاق ۱۲۷۸ھ)

ابو عبید نے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے جنگ بدر کے بعد کبھی تاوان کا مال نہیں لیا۔ یا تو آپ قیدیوں کو آزاد کر دیتے تھے یا تبادلہ کر لیتے تھے سہیلی نے بیان کیا ہے کہ آپکا یہ عمل قرآن کے ان الفاظ پر تھا کہ "تم چاہتے ہو مال دنیا کا" (الانفال ۸ – آیت ۶۸) یعنی تاوان اگرچہ یہ بھی جائز تھا لیکن اس کے بعد آپکا جو عملدرآمد رہا وہ یہ تھا کہ یا تو بلا تاوان آزادی دیدی جاتی تھی یا تبادلہ میں قیدی دیدیئے جاتے تھے یہی عمل سب سے زیادہ قابل ترجیح ہے۔ کیا تم بعض قرآن میں نہیں دیکھتے کہ یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا تاوان لے کر آزاد کر دو (محمدؐ ۴۷ – آیت ۴) چونکہ آیت میں تحریر بالمن کا ذکر تحریر بالفدیہ سے پہلے کیا گیا ہے اس لئے پیغمبر خدا بلا تاوان چھوڑنے کو ترجیح دیتے تھے۔

سبحان اللہ آپ کس کس پردے میں غلامی کو لے آتے ہیں۔ بالفرض حبس اور جلا بھی سہی مگر غلامی کے واسطے کیا حجت ہے۔ بحث تو خاص غلامی میں ہے۔

۸۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں:۔

"اگر قید کرنے کے بعد ان سے فدیہ مانگیں اور وہ فدیہ نہ دیں تو پھر کیا کیا جاوے؟"

(نور الآفاق نمبرہ مطبوعہ نظامی کانپور)

اس کے واسطے کتب سیر کی طرف رجوع کیجئے اور دیکھئے کہ اس آیت کے بعد لڑائی کے قیدیوں کے ساتھ کیا کیا گیا ہے۔ اور جنہوں نے بے فدیہ لئے چھوڑنے سے انکار یا تامل کیا تو اس کا کیا تدارک ہوا مثلاً قیدیانِ ہوازن کو احسان رکھ کر چھوڑ دینے میں بعض بنی تمیم اور بنی فزارہ نے تامل کیا تھا تو اُن کو مال دینے کا وعدہ کیا گیا۔ مگر قیدی رہا ہی کئے گئے۔ اور اتنی مہلت نہیں دی گئی کہ جب تک مال موعود نہ ملے تب تک ہی قید رکھے جاتے۔

چنانچہ ابن سعد نے طبقات کبیر میں لکھا ہے:۔

وقدم وفد ہوازن علی النبی صلعم وہم اربعۃ عشر رجلا ورأسہم زہیر بن صرد وفیہم ابوبرقان عم رسول اللہ صلعم من الرضاعۃ فسئالوہ ان یمن علیہم بالسبی فقال ابناءکم ونساءکم احب الیکم ام اموالکم قالوا ما کنا نعدل بالاحسان شیئاً فقال اما ما لی ولبنی عبد المطلب فہو لکم وساسأل لکم الناس فقال المہاجرون والانصار ما کان لنا فہو لرسول اللہ صلعم فقال الاقرع بن حابس اما انا وبنو تمیم فلا وقال عیینۃ بن حصن اما انا وبنو فزارہ فلا وقال العباس بن مرداس

آنحضرت صلعم کے پاس ہوازن کے ایلچی آئے اور وہ چودہ شخص تھے ان کا سردار زہیر بن صرد تھا اور انہیں میں ابوبرقان آنحضرت صلعم کا رضاعی چچا بھی تھا ان لوگوں نے آنحضرت صلعم سے درخواست کی کہ آپ براہ احسان ہمارے قیدیوں کو چھوڑ دیجئے آپ نے پوچھا کہ تم کو اپنے جورو بچے پیارے ہیں یا مال و اسباب۔ انہوں نے کہا ہم اپنی عزت و آبرو کے برابر کسی چیز کو نہیں جانتے۔ آپ نے فرمایا اچھا تمہارے جو قیدی میرے اور بنی عبد المطلب کے پاس ہیں وہ تو میں تمہیں دے چکا اور باقی ماندوں کے لئے لوگوں سے پوچھوں گا۔ پس مہاجرین والضار نے کہا ہم اپنے پاس کے قیدی آنحضرت صلعم کو دیدیئے۔ لیکن اقرع بن حابس نے کہا ہم

اما انا و بنو سلیم فلا و قالت بنو سلیم ما کان لنا فھو لرسول اللہ صلعم فقال العباس بن مرداس وھنتمونی و قال رسول اللہ صلعم ان ھؤلاء القوم جاؤا مسلمین وقد کنت استانیت بسبیھم وقد خیرتھم فلم یعدلوا بالابناء والنساء شیئاً فمن کان عندہ منھم شئی فطابت نفسہ ان یردہ فسبیل ذلک ومن ابی فلیرد علیھم ولیکن ذلک قرضا علینا ست فرائض من اول ما یفی اللہ علینا قالوا رضینا و سلمنا فردوا علیھم نساءھم و ابناءھم ولم یختلف منھم احد الخ۔

(زاد المعاد جلد ا صفحہ ۴۳۸ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۸ھ
ابن سعد جلد دوم صفحہ ۱۱۱ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۰۹ء)

اور بنو تمیم اپنے قیدی نہیں دینگے اور عیینہ بن حصن نے کہا ہم اور بنو فزارہ اپنے پاس کے قیدی نہیں دینگے اور عباس بن مرداس نے کہا ہم اور بنو سلیم بھی نہیں دینگے مگر بنو سلیم نے خود کہا کہ ہم نے اپنے پاس کے قیدی رسول اللہ کو دیدیئے۔ اس پر عباس بن مرداس نے کہا کہ انہوں نے میری توہین کی۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ یہ لوگ مسلمان ہوکر آئے ہیں میں نے ان کے قیدیونکو مہلت دے رکھی تھی اور اب انکو دو باتوں میں ایک بات اختیار کرنے کو کہا تو انہوں نے کہا ہم اپنے بچوں اور عورتوںکے برابر کسی چیز کو نہیں جانتے لہذا جس کے پاس ان کا کوئی قیدی ہو وہ اگر خوشی سے واپس دینا چاہے تو اسکو اختیار ہے اور جو شخص انکار کرے تو اسکو چاہیئے کہ قیدیوں کو واپس دیدے اور یہ ہمپر قرض ہوگا جس کے بدلے آئندہ مال غنیمت سے چھ گنے قیدی دیئے جائینگے۔ لوگوں نے کہا ہم راضی ہوئے اور مان لیا اور اُن کے بچوں اور عورتونکو واپس دیدیا اور اُن میں سے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ الخ

۹- مولوی صاحب فرماتے ہیں :-

"ماسوا فدیہ و احسان منحصر قتل و استرقاق میں نہیں ہے بلکہ اور صورتیں بھی پیدا ہوتی ہیں
"مثلاً کسی مدت معہود تک یا تمام عمر تک قید کرنا یا جلاوطن کر دینا۔ ... اس حصر پر کیا دلیل ہے؟
" (نور الآفاق نمبر ۵ مطبوعہ نظامی کانپور)

آیت منّ و فدا میں صاف دو ہی باتیں ہیں جو تیسری بات کہے اس کا

ثبوت اس کے ذمہ ہے۔ اور میں نے یہ نہیں کہا کہ امّا حصر کیواسطے ہے۔ البتہ یہ کہا تھا کہ مقیّد کر لینے کے بعد کا معاملہ منحصر ہے۔ احسان رکھ کر چھوڑ دینے یا فدیہ لیکر چھوڑ دینے میں۔ اس کے سوا اور کوئی صُورت نہیں۔ خیر اب حصر کی دلیل سنئے۔

(الف) مندرجۂ ذیل آیتوں میں جہاں جہاں امّا کا لفظ ہے وہاں وہی معنی علی الترديد مراد ہیں یعنے "یا یہ یا وہ" اور کوئی تیسری صُورت نہیں ہے۔

۱- امّا یعذبھم وامّا یتوب علیھم (توبہ ۹- آیت ۱۰۷)

۲- امّا ان تعذب و امّا ان تتخذ فیھم حسنا (الکھف ۱۸- آیت ۸۵)

۳- امّا ان تلقی و امّا ان نکون اول من القی (طٰہٰ ۲۰- آیت ۶۸)

۴- امّا شاکرا و امّا کفورا (الانسان ۷۶- آیت ۳)

پس اسی طرح امّا منًّا بعد و امّا فداءً (محمدؐ ۴۷- آیت ۵) میں بھی سوائے ان دو صُورتوں کے کوئی تیسری صُورت نہیں۔

(ب) علماء حنفیہؒ اس آیت منٍ وفداءً کو منسوخ قرار دیتے ہیں اور بعض مخصوص بہ کفّار بدر بتلاتے ہیں۔ بس یہی صاف و صریح دلیل اس امر کی ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک یہ آیت ان دونوں باتوں میں محصور و منحصر ہے ورنہ نسخ اور تخصیص کا عذر پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

اوّل۔ حافظ الدین ابو البرکات نسفی تفسیر مدارک میں لکھتے ہیں کہ:۔

وحکم اساری المشرکین عندنا القتل او الاسترقاق والمن والفداء المذکوران فی الآیۃ منسوخ بقولہ اقتلوا المشرکین لان سورۃ البراءۃ

ہمارے نزدیک مشرک قیدیوں کا حکم یا مار ڈالنا ہے یا غلام بنانا اور منٍ وفداء کا جو ذکر آیتہ (سورہ محمد ۴۷- آیت ۴ و ۵) میں ہے وہ آیت فاقتلوا المشرکین الخ (التوبہ ۹ آیت ۵)

اخر ما نزل الخ

(مدارک جلد ثانی صفحہ ۲۱۸ مطبوعہ بمبئی ...)

سے منسوخ ہے کیونکہ سورۃ براءۃ سب سے آخر میں نازل ہوئی

دوم۔ قاضی ناصر الدین بیضاوی نے انوار التنزیل واسرار التاویل میں لکھا ہے کہ :-

منسوخ عند ابی حنیفۃؒ او مخصوص بحرب بدر فانہم قالوا یتعین القتل او الاسترقاق الخ

(بیضاوی جلد ۲ صفحہ ۲۶۱ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۶ء)

(یہ آیت) ابو حنیفہؒ کے نزدیک منسوخ ہے یا جنگ بدر کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ (حنفی) لوگ تو قیدیوں کے صرف قتل کرنے یا لونڈی غلام بنا لینے کے قائل ہیں۔

(ج) متقدمین فقہاء مشہورین اس کے نسخ کے قائل ہوئے مثلاً ابن عباس۔ ابن عمر۔ حسن۔ ابن سیرین۔ اوزاعی۔ قتادہ۔ مجاہد۔ عطا۔ سدی ابن جریج۔ ضحاک۔

(۱) کمالین حاشیہ تفسیر جلالین میں ہے :-

روی عن ابن عمر و ابن عباس والحسن و ابن سیرین و قال ابو حنیفۃ والاوزاعی ہی المنسوخۃ لقولہ تعالیٰ فی براءۃ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم لان البراءۃ اخر ما نزل فتعین القتل بہم او الاسترقاق وروی عن قتادۃ و مجاہد وعطا و سدی۔

(کمالین بر جلالین صفحہ ۴۱۸ حاشیہ ۳ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۱ھ)

ابن عمر۔ ابن عباس۔ حسن۔ ابن سیرین سے مروی اور امام ابو حنیفہ اور اوزاعی کا قول ہے کہ یہ آیت (محمد ۴۷ آیت ۴) سورۂ براءۃ (۹) کی آیت (۵) فاقتلوا المشرکین الخ سے منسوخ ہے اس لئے کہ سب سے آخر میں سورہ براءۃ نازل ہوئی ہے پس کفار کے حق میں قتل و استرقاق متعین ہو گیا اور یہی قول قتادہ۔ مجاہد۔ عطا اور سدی سے مروی ہے۔

(۲) تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔

والی ہذا القول ذہب قتادۃ والضحاک والسدی وابن جریج وہو قول الاوزاعی واصحاب الرای۔
(معالم التنزیل جزء ۴ صفحہ ۴۰ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۹ھ)

اور اسی بات کے قائل قتادہ ضحاک۔ سدی۔ اور ابن جریج ہیں اور یہی قول اوزاعی اور اصحاب الرائے کا ہے۔

پس ان سب فقہاء مجتہدین نے اس آیت کو انہیں دو صورتوں میں منحصر سمجھ کر نسخ قبول کیا۔

۱۰۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

”بخاری میں جو قول افصح العرب کا منقول ہے کہ من قتل لہ قتیل فہو بخیر النظرین اما ان یودی و اما ان یقاد (بخاری صفحہ ۱۰۱۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)
”اگر اما حصر کے واسطے ہو تو لازم آوے گا کہ عفو جو شق ثالث ہے ممنوع ہووے۔“
” (نور الآفاق نمبر ۵ مطبوعہ کانپور)

یہ استدلال کئی وجہ سے ضعیف ہے۔
(الف) یہ خبر واحد ہے اور ایسے اخبار کسی حال میں مفید علم نہیں ہو سکتے۔
(ب) حدیث کے اسناد نہیں نقل ہوئے اور بغیر نقل کے ان میں نظر ممکن نہیں بلکہ خود ان کی توثیق کرنی چاہئے تھی کیونکہ بخاری میں کبھی ایک راوی متکلم فیہ ہیں۔
(ا) ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے۔

وامار جحانہ من حیث عدم الشذوذ والاعلال فلان من انتقد علی البخاری من الاحادیث اقل عددا مما انتقد علی المسلم

صحیح بخاری کی ترجیح بلحاظ عدم شذوذ و علل کے یہ ہے کہ بخاری کے خلاف جن حدیثوں کی تنقید ہوئی ہے ان کی تعداد کم ہے بہ نسبت ان حدیثوں کے

(شرح نخبۃ الفکر صہ ۱ م کلکتہ ۱۸۶۲ء)

جن کی تنقید مسلم کے خلاف ہوئی ہے۔

(۲) اور ملّا علی قاری نے شرح الشرح میں لکھا ہے:-

فان الذین انفرد البخاری الرجال اربعمائۃ وخمس وثلاثون رجلا والمتکلم فیہم بالضعف نحو من ثمانین رجلا۔

(شرح ملا علی قاری بر شرح نخبۃ الفکر صہ ۲۰ م قسطنطنیہ ۱۳۲۷ھ)

بخاری کے خاص رواۃ کی تعداد چار سو پینتیس ۴۳۵ ہے اور ان میں سے جن لوگوں میں ضعف کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد اسّی ۸۰ ہے۔

(ج) اس حدیث کی روایت بالمعنی[1] ہونے میں تو کچھ شک ہی نہیں کیونکہ سب راویوں کا ایسا ہی دستور رہا ہے۔ اور خلاصہ بیان کرنا یعنے حدیث کو مختصر کر کے روایت کرنا بھی جائز ٹھیرایا گیا ہے۔

(۱) شرح نخبۃ الفکر میں ہے:-

اما اختصار الحدیث فالاکثرون علی جوازہ بشرط ان یکون الذی اختصرہ عالما الخ

(نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر صہ ۳ م کلکتہ ۱۸۶۲ء)

اختصار حدیث کی نسبت اکثر لوگ جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ مختصر کرنے والا عالم ہو۔

(۲) نیز شرح نخبۃ الفکر میں ہے:-

واما الروایۃ بالمعنی فالخلاف فیہا شہیر والاکثرون

روایت بالمعنی کی نسبت اختلاف مشہور ہے لیکن

---

[1] قال القاضی عیاض ینبغی سد باب الروایۃ بالمعنی لئلا یتسلط من لا یحسن ممن یظن انہ یحسن کما وقع لکثیر من الرواۃ قدیما وحدیثا۔

(نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر صہ ۳۳ م کلکتہ ۱۸۶۲ء)

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ روایت بالمعنی کا دروازہ بند رکھنا چاہیئے تاکہ جو شخص حدیث کا مطلب بخوبی نہیں بیان کر سکتا اسکی نسبت یہ گمان نہ ہو کہ وہ اچھی طرح بیان کر سکتا ہے جیسا کہ بہت سے اگلے اور پچھلے راویوں کی نسبت ایسا ہو چکا ہے۔

علی الجواز الخ

(نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر صفحہ ۳۶ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۶۲ء)

اکثر لوگ جواز پر متفق ہیں۔

(۲) مدرج المتن ہے جو ایک قسم حدیث کی ہے جس میں راوی کچھ اپنی طرف سے کہیں پر بڑھا دیتا ہے[۱]۔

(۳) شرح نخبۃ الفکر میں ہے:۔

ویدرک الادراج بورود روایۃ مفصلۃ للقدر المدرج مما ادرج فیہ او بالتنصیص علی ذلک من الراوی او من بعض الائمۃ المطلعین او باستحالۃ کون النبی صلعم یقول ذالک

(نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر صفحہ ۴۳ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۶۲ء)

ادراج کا کئی طرح سے پتہ چلتا ہے یا تو جو ٹکڑا مدرج ہے اسکی روایت حدیث مدرج فیہ سے جداگانہ مروی ہو راوی خود اس کی صراحت کر دے یا یہ کہ ائمہ ماہرین اس ادراج کی تصریح کریں یا یہ کہ اس کا قول نبوی ہونا محال ہو

پس ان وجوہ سے ہم ہرگز آپ کی حجت قبول نہیں کر سکتے اور جب کہ ہم اور اعتراضوں سے قطع نظر کریں اور اس حدیث سے عفو کی ممانعت نکلتی ہو جیسا کہ آپ دعوی کرتے ہیں۔ تو اس صورت میں ہماری رائے یہ ہے کہ عفو کی ممانعت جناب پیغمبرؐ سے قبیح ہے اس لئے ہم اسکو مختصر یا مدرج تصور کریں گے۔

(۵) یہ بھی ممکن ہے کہ راویوں نے خاص انما کے لفظ کو کسی اور حرف کی جگہ بدل دیا ہو۔

(۴) نخبۃ الفکر میں ہے۔

وقد یقع الابدال عمدا۔ (نخبۃ الفکر صفحہ ۱۵ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۶۲ء)

کبھی الفاظ حدیث میں رد و بدل قصداً واقع ہوتا ہے

(۶) آپ نے ابھی یہ بھی ثابت نہیں کیا کہ یہ حدیث سالم عن المعارضہ ہے

[۱] مقدمہ ابن الصلاح نوع عشرون صفحہ ۴۹ مطبوعہ خشیمہ فیض لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ۔ و ظفر الامانی صفحہ ۲۳۱ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ

یا نہیں تو اس وجہ سے بھی آپ کی حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

۱۱- اب تو مولوی صاحب نے جھوٹ بولنے پر کمر باندھی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:-

"جناب رسالت مآب نے سبایائے اوطاس و ہوازن وغیرہ ہما کو لونڈی غلام بنایا
"اور ان کے باب میں والمحصنات من النساء الا ماملکت ایمانکم (النساء ۴ آیت ۲۴)
"نازل ہوئی فقط" (نور الآفاق نمبرہ مطبوعہ نظامی کانپور)

یہ سب لغو اور بیہودہ بات ہے۔ سبایائے ہوازن مفت چھوڑ دیئے گئے تھے۔ اور آیہ ۴ و ۵ سورۂ محمد (۴۷) کی پوری پوری تعمیل ہوئی تھی میں اس قصہ کو عیسائی مورخوں اور مخالفوں کی تاریخ سے نقل کرتا ہوں تاکہ مولوی صاحب کو غیرت آئے کہ مخالفین اسلام بھی تو ایسی بات نہیں کہتے۔

(الف) واشنگٹن اروِنگ صاحب نے اپنی تاریخ سیرت الرسولؐ والخلفاءؓ میں لکھا ہے۔

"تھوڑی دیر میں ہوازن سے بھیجے ہوئے لوگ واپس آئے اور انہوں نے
"قبول اطاعت کا اظہار کیا اور اپنے بال بچوں اور مال کی واپسی کی درخواست کی
"ان کے ساتھ حلیمہ محمدؐ کی دائی جو اب بہت بڈھی ہو گئی تھی آئی محمدؐ کو لڑکپن کی
"باتوں کی یاد آئی اور نرم دل ہو کر ان لوگوں سے پوچھا۔ تمہیں کون چیز زیادہ پیاری ہے
"تمہارے بال بچے یا تمہارا مال۔ انہوں نے کہا ہم کو ہمارے اہل قبیلہ زیادہ پیارے ہیں
"تب انہوں نے فرمایا بس میں اور عباس تو اپنے حصے کے قیدی دے دوں گا
"مگر اور لوگوں سے بھی تحریک کرنی چاہئے اور تم لوگ بعد نماز ظہر میرے پاس آکر یہ
"کہو کہ ہم رسول خدا سے التجا کرتے ہیں کہ آپ اپنے اصحاب سے مشورہ کریں کہ ہماری

"عورتیں اور بچے ہم کو واپس ملیں اور ہم اصحاب سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ پیغمبر سے
"ہماری سفارش کریں۔ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ اور محمدؐ اور عباس نے تو
"فوراً اپنے حصہ کے قیدی چھوڑ دیئے اور سب لوگوں نے بجز بنی تمیم اور بنی فزارہ کے
"ایسا ہی کیا۔ مگر محمدؐ نے ان لوگوں کو بھی یہ وعدہ کر کے راضی کیا کہ دوسری غنیمت
"سے ان کو چھ گنے قیدی دیئے جائیں گے۔ اسی طرح سے حلیمہ نے اپنے تمام
"قبیلہ کی مخلصی کرائی" (تاریخ سیر الرسول والخلفا صفحہ ۱۶۱ طبع اول مطبوعہ ۱۸۶۹ء یا طبع دوم صفحہ ۱۶۱ مطبوعہ ۱۹۰۱ء)

(ب) سر ولیم میور صاحب اپنی کتاب سیرت محمدیؐ میں لکھتے ہیں:-

"جب بنی ہوازن کے قبیلہ کی عورتوں سے رعایت کی گئی تو اُن کے مرد بھی جرأت
"کر کے پیغمبرؐ کے سامنے آئے۔ ان میں سے ایک شخص بہت بوڑھا تھا جس کا نام
"ابو برقان تھا، جو کہتا تھا کہ (رضاعت) دودھ کے رشتے سے میں پیغمبرؐ کا چچا ہوں
"ان لوگوں نے اطاعت قبول کی اور اپنی مصیبتیں بیان کیں اور رعایت چاہی
"اور کہا کہ ان جھونپڑوں کے قیدیوں میں تیری دودھ کی مائیں اور بہنیں ہیں
"جنہوں نے تجھے دودھ پلایا اور اپنی گودیوں میں کھلایا ہم لوگوں نے تجھ کو بچہ سا
"دیکھا اور عظیم بھی۔ پھر ایک مرد شریف و فیاض اور اب اس مرتبہ عروج پر دیکھتے
"ہیں۔ اب ہم پر فضل کر جیسا خدا نے تجھ پر فضل کیا۔ محمدؐ ان کی اس التجا کو رد نہ
"کر سکے اور ان کی طرف مہربانی سے التفات کر کے کہا کہ ان دونوں میں سے
"تم کو اپنا مال عزیز ہے یا اپنے بال بچے۔ انہوں نے کہا ہم کو ہماری عورتیں
"اور بچے عزیز ہیں۔ تب پیغمبرؐ نے فرمایا کہ جو قیدی میرے حصہ اور میرے گھر کے
"لوگوں کے حصہ میں پڑیں وہ میں چھوڑ دیتا ہوں اور باقیوں کے لئے میں ان
"لوگوں سے سفارش کروں گا۔ تم پھر دوپہر کی نماز کے بعد جب وہ لوگ
"جمع ہوں آنا اور مجھ سے درخواست کرنا کہ ہیں ان لوگوں سے ہماری سفارش

" کر دں۔ وقت مقررہ پر وہ لوگ آئے اور عرض کی اور مکہ اور مدینہ کے آدمیوں
" نے بخوشی پیغمبرؐ کی متابعت کی مگر بعض نے مثلاً بنی تمیم و بنی فزارہ نے
" بسر کردگی عیینہ بن حصن انکار کیا (ابن سعد جلد ۲ صفحہ ۱۱۱ مطبوعہ ۱۹۰۹ء) محمدؐ نے
" ان سے مسلمانوں کے حق میں بہت کچھ سفارش کی اور جو لوگ ان میں سے قیدی
" چھوڑنے پر راضی نہ تھے اُن سے وعدہ کیا کہ دوسری غنیمت سے فی قیدی
" چھ چھ اونٹ دیئے جائیں گے۔ اس پر وہ لوگ راضی ہوئے اور سب
" قیدی رہا ہو گئے " (سیرت محمدی ج ۴ صہ ۱۴۸ و ۱۴۹ م لندن ۱۸۶۱ء۔ یا ابن سعد ج ۲
" صہ ۱۱۱ م یورپ ۱۹۰۵ء۔ سیرت حلبیہ جلد ۳ صہ ۲۷۹ م مصر ۱۲۸۰ھ۔ ابن اثیر ج ۲ صہ ۲۰۶ م یورپ ۱۸۶۷ء)

۱۲۔ واضح رہے کہ سابایائے اوطاس و ہوازن دو چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ مولوی صاحب افادہ فرماتے ہیں۔ بلکہ اوطاس اُس میدان کا نام ہے جہاں بنی ہوازن لڑنے کو جمع ہوئے تھے اور لڑائی حنین میں ہوئی تھی۔ (معجم البلدان جلد ا صفحہ ۴۰۵ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۶ء)

بالجملہ اگرچہ ہم اِن روایتوں کی لفظ بہ لفظ تصدیق نہیں کر سکتے مگر قدرِ مشترک یہ ہے کہ ہوازن کے سب قیدی احسان رکھ کر چھوڑ دیئے گئے اور ان میں سے کوئی بھی غلام یا لونڈی نہیں بنایا گیا۔

محمد طاہر پٹنی صاحب مجمع بحار الانوار نے لکھا ہے:۔

ثم جاء وفد ہوازن مسلمین فرد علیھم اموالھم وسبیھم لعدار ضاء المسلمین (خاتمہ مجمع بحار الانوار صفحہ ۵۱۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۸۳ھ)	پھر قبیلہ ہوازن کے لوگ مسلمان ہو کر آئے تو آنحضرت نے مسلمانوں کو راضی کر کے اُن کا مال اور اُن کے قیدی واپس کر دئیے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال بھی واپس دیا گیا تھا۔

مگر ابو وجزہ السعدی[1] کی ایک روایت ابن اسحاق سے ہشامی نے قصہ

ہوازن میں نقل کی ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے ایک ایک لڑکی حضرت علیؓ و عثمانؓ و عمرؓ کو دیدی تھی جیسا کہ ابن ہشام کی عبارت مندرجہ حاشیہ میں لکھا ہے اس روایت پر ہمارے مخالفوں کو عیب گیری کا بڑا موقع ملا ہے کہ رسول خدا کی تہذیب اور حیا اور آداب یہی تھے کہ اپنے دامادوں اور خسر کو لونڈیاں دیتے تھے کہ ان سے ملک یمین کے طور پر تصرف کریں مگر ابو وجزہ کی روایت محض جھوٹ ہے۔ کیونکہ یہ شخص اس وقت موجود نہ تھا۔ پس اس کی روایت محض ایک افسانہ ہے۔

ابو وجزہ السعدی منجملہ محضرمین ہے جن لوگوں نے نہ جناب پیغمبرؐ کو دیکھا (اصابہ جلد ۴ صفحہ ۴۱۲ مطبوعہ کلکتہ)

۱ے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی نے کتاب "اصابہ فی تمیز الصحابہ" میں ابو وجزہ کا نام قسم ثالث (دیکھو اصابہ جلد ۴ صفحہ ۲۸۸) میں لکھا ہے اور قسم ثالث خاص انہیں لوگوں کے ذکر میں ہے جو لوگ اصحابی تھے اور نہ انہوں نے پیغمبرؐ کو دیکھا چنانچہ علامہ مذکور مقدمہ کتاب میں لکھتے ہیں:-

القسم الثالث فی من ذکر فی الکتب المذکورۃ من المخضرمین الذین ادرکوا الجاہلیۃ والاسلام ولم یرد فی خبر قط انہم اجتمعوا بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولا رأوہ سواء اسلموا فی حیاتہ ام لا۔ (جلد ۱ صفحہ ۵ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۶ء)

تیسری قسم میں محضرمین کا بیان ہے جن کا ذکر کتب مذکورہ میں ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے زمانہ جاہلیت اسلام کو دیکھا اور کسی روایت میں نہیں وارد ہوا کہ وہ آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کو دیکھا خواہ وہ آپکی زندگی میں مسلمان ہوئے ہوں یا نہیں۔

۲ے قال ابن اسحق وحدثنی ابو وجزہ یزید ابن عبید السعدی ان رسول اللہ صلعم اعطی علی بن ابیطالب جاریۃ یقال لہا ریطۃ بنۃ ہلال بن حیان بن عمیرۃ بن ہلال بن ناصرۃ بن قصیۃ بن نصر ابن سعد بن بکر واعطی عثمان بن عفان جاریۃ یقال لہا زینب بنت حیان بن عمرو بن حیان واعطی عمر بن الخطاب جاریۃ فوہبہا لعبد اللہ بن عمر ابنہ۔ (سیرۃ ابن ہشام جلد ۲ صفحہ ۸۷۷ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۰ء)

اور نہ اُن کے ساتھ رہے اور ایسے لوگوں کی روایت جس میں رسولخدا
کے قول یا فعل کا ذکر سلسلہ اسناد کی راہ سے منقطع ہے کیونکہ اس میں واسطہ
ساقط ہے اور اس لئے وہ روایت مردود ہے۔

۱۳- آیت والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم (النساء ۴- آیت ۲۸)
کا جنگ حنین کی قیدی لونڈیوں کے حق میں نازل ہونا بیان کرنا الفاسد
علی الفاسد ہے اور تفسیر حسینی وبیضاوی وکمالین میں جو روایت ابوسعید
خدری کی منقول ہے وہ محض لغو ہے (حسینی جلد ۱ صفحہ ۱۸۹ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۴۸ھ
وبیضاوی جلد ۱ صفحہ ۲۰۳ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۴۸ء وکمالین بر جلالین صفحہ ۷۲ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۱ھ)

اوّلاً محصنات کو شوہر دار عورتوں کے معنی میں لینا ایک عجیب تفسیر ہے
سورہ لنساء (۴) و مائدہ (۵) میں اور پانچ جگہ یہ لفظ آیا ہے۔

(۱) ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات (النساء ۴- آیت ۲۹)

(۲) محصنات غیر مسافحات (النساء ۴- آیت ۲۹)

(۳) فعلیهن نصف ما علی المحصنات (النساء ۴- آیت ۳۰)

(۴) والمحصنات من المومنات (المائدہ ۵- آیت ۷)

(۵) والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب (المائدہ ۵- آیت ۷)

وہاں حسینی وبیضاوی نے بھی زنان بے شوہر اور پارسا وحرائر ترجمہ کیا ہے
پس اس مقام پر محصنات سے زنان شوہر دار (ذوات الازواج) مراد لینا
بے موقع ہے۔

ثانیاً- اگر محصنات سے اس جگہ شوہر دار ہی مراد لیں تو ما ملکت یعنے
ملک یمین میں گفتگو ہے- اس میں ملک یمین سے وہ فعل منکرہ وقبیح مراد نہیں
ہوسکتا کہ شوہر دار عورتوں کو قید کر لاؤ تو وہ تم پر بمجرد قید حلال ہو جائیں بلکہ

ہم ملک یمین سے یا تو وہ عدد مراد لیتے ہیں جس کو خدا نے ہماری ملک کر دیا ہے وھو الاربع یا ملک نکاح مراد لیتے ہیں یعنے حرام ہوئیں شوہر دار عورتیں مگر جن کے نکاح جدید سے تم مالک ہو جاؤ یعنے بعد طلاق یا وقوع افتراق۔
بعض مفسرین نے بھی محصنات سے آزاد عورتیں مراد لی ہیں اور عدد اربع کی قید لگائی ہے چنانچہ تفسیر معالم التنزیل بغوی میں ہے۔

وقیل اراد بالمحصنات الحرائر ومعناہ ان ما فوق الاربع حرام منہن الا ما ملکت ایمانکم فانہ لا عدد علیکم فی الجواری

(معالم التنزیل جلد ا صفحہ ۲۱۹ مطبوعہ بمبئی سنہ ۱۳۰۹ھ)

کہا گیا ہے کہ "محصنات" سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور ان کے معنی یہ ہیں کہ ان میں سے جو چار سے زیادہ ہوں حرام ہیں باستثناء ان عورتوں کے جو تمہاری ملک ہو چکی ہیں کیونکہ لونڈیوں کی کسی خاص تعداد کی پابندی تم پر نہیں ہے۔

اور بعض نے محصنات سے عام بے شوہر عورتیں اور ملک یمین سے نکاح مراد لیا ہے جیسا کہ تفسیر مجمع البیان علامہ طبرسی میں ہے۔

ثالثہا ان المراد بالمحصنات العفائف الا ما ملکت ایمانکم بالنکاح۔

(مجمع البیان ج ا صہ ۲۳ م طہران سنہ ۱۲۸۴ھ)

تیسرا قول یہ ہے کہ "محصنات" سے مراد عفیفہ عورتیں ہیں مگر وہ عورتیں جو بذریعہ نکاح تمہاری ملک ہو چکی ہیں۔

مگر بہ لحاظ مزید حرمت کلام الٰہی و پاس ادب و سیاق عبارت اس کے یہی معنی صحیح قرار پاتے ہیں کہ "حرام ہوئیں تم پر آزاد عورتیں مگر وہ مقدار (۴) جس کے تم مالک ہو گئے یعنے جو نکاح کے ذریعہ سے تمہاری ملک کر دی گئی۔

سیاق و سباق کی مناسبت یہ ہے کہ پہلے عدد اربع کا ذکر ہو چکا ہے اور اس کے بعد یہ ذکر ہے کہ اگر تم کو محصنات سے نکاح کی مقدرت نہ ہو تو کنیزوں (فتیات) کو ملک نکاح میں لے آؤ۔

ثالثاً - ایک اور دلیل اس روایت کے جھوٹے ہونے کی یہ ہے کہ غزوۂ خیبر میں (جو جمادی الثانی ۷ھ مطابق ستمبر ۶۲۸ء میں ہوئی تھی) استبرا کا حکم شروع ہو چکا تھا[له] اور اوطاس کے غزوہ میں قیدیوں کی گرفتاری اور آزادی یعنے دونوں باتیں ۱۰ شوال ۸ھ (یکم فروری ۶۳۰ء) سے ذیقعدہ کے عشرۂ اول (آخر فروری ۶۳۰ء) تک ایک ہی مہینے کے عرصہ میں ہو چکی

له (الف) شیخ محمد حسین دیار بکری تاریخ خمیس میں لکھتے ہیں کہ :-

ویوم جمع غنائم خیبر واخذ سبایا ہا امر النبی صلے اللہ علیہ وسلم منادیا ینادی ان من امن باللہ والیوم الاٰخر لا یسق بمائہ زرع الغیر ولا یطاء امرأۃ حتی تنقضی عدتہا۔

(تاریخ خمیس ج ۲ صہ ۵۵ م مصر ۱۲۸۳ھ)

غزوۂ خیبر میں جس روز مال غنیمت اکٹھا ہوا اور قیدی عورتیں گرفتار ہوئیں آنحضرت صلعم نے ایک منادی کو حکم دیا کہ اعلان کر دو کہ جو شخص خدا تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان لا چکا ہے وہ غیر کی کھیتی کو اپنے پانی سے نہ سینچے (کنایہ ہر وطی سے) اور کسی عورت سے اس کی عدت گذرنے کے پہلے صحبت نہ کرے

(ب) مولوی کرامت علی صاحب دہلوی "سیرت محمدیہ" میں لکھتے ہیں کہ :-

وان لا توطأ جاریۃ حتی تستبراء

(سیرۃ محمدیہ صہ ۲۰۸ م بمبئی تذا ردبیان غزوۂ خیبر)

(بروز غزوۂ خیبر آنحضرت صلعم نے یہ بھی فرمایا) کسی لونڈی سے بغیر استبراء کے وطی نہ کی جائے۔

(ج) علامۂ شہاب الدین قسطلانی "مواہب اللدنیہ" میں لکھتے ہیں کہ :-

وفی ہذہ الغزوۃ ایضا نہی صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع وعن بیع المغانم حتی تقسم وان لا توطأ جاریۃ حتی تستبراء۔

(مواہب اللدنیہ ج ۱ صہ ۲۳۹ م مصر ۱۳۲۶ھ)

اور اسی غزوہ (خیبر) میں آنحضرت صلعم نے منع فرمایا ہر کچلی والے درندے کے کھانے سے اور مال غنیمت کو قبل تقسیم بیچنے سے اور لونڈی کے ساتھ قبل از استبراء وطی کرنے سے۔

تھیں اور استبرا کے حکم میں کم سے کم دو ڈیڑھ مہینہ کا عرصہ چاہئے۔
پس ابو سعید خدری کی وہ جھوٹی روایت جو "تفسیر حسینی" و "بیضاوی" و "کمالین" میں نقل ہوئی ہے کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی وہ روایت یہ ہے:-

(الف) تفسیر حسینی میں ہے:-

"بعد از عرض حال بہ سید رسالت پناہ ایں آیت نازل شد کہ زناں کفار اگرچہ شوہر دارند اما چوں
بسبب سبی ملک یمین شما اند تصرف در ایشاں حلال است الخ (تفسیر حسینی ج ۱ ص ۱۰۹ م کلکتہ ۱۲۴۷ھ)

(ب) بیضاوی اور کمالین میں ہے:-

اصبنا سبیا یوم اوطاس ولھن ازواج کفار فکرھنا ان نقع علیھن فسألنا النبی فنزلت الآیۃ الخ
(بیضاوی ج ۱ ص ۳۰۲ م یورپ ۱۸۴۶ء وکمالین ص ۸۳ م دہلی ۱۳۰۱ھ)

جنگ اوطاس (حنین) میں ہم نے ایسی قیدی عورتیں پائیں جن کے کافر شوہر موجود تھے۔ پس ہم کو ان سے مباشرت کرنا مکروہ معلوم ہوا تب ہم نے رسول اللہ سے دریافت کیا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔

رابعاً۔ سبایائے اوطاس میں ایک اور دقت اور قباحت یہ ہے کہ وہ مشرکہ تھیں اور زن مشرکہ سے وطی جائز نہیں ہے جیسا کہ آیات ذیل سے ظاہر ہے۔

(۱) فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات (النساء ۴۔ آیت ۲۹)

(۲) ولامۃ مؤمنۃ خیر من مشرکۃ (البقرہ ۲۔ آیت ۲۲۰)

اور نیز امام نووی نے منہاج شرح مسلم میں لکھا ہے۔

اعلم ان مذہب الشافعی ومن قال بقولہ من العلماء ان المسبیۃ من عبدۃ الاوثان وغیرھم من الکفار الذین لا کتاب لھم لا یحل وطیھا بملک الیمین حتی تسلم فما دامت

جاننا چاہیئے کہ امام شافعی اور ان کے ہم خیال علما کا مذہب یہ ہے کہ ایسی قیدی عورتیں جو بت پرستوں میں سے ہوں یا ان کفار میں سے جن کے پاس آسمانی کتاب نہ ہو ان سے بغیر اسلام لانے کے ملک یمین کے

علی دینہا فہی بحرمتہ
(منہاج شرح مسلم ج ا صفحہ ۴۷۰ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ)

کے طور پر صحبت کرنا حلال نہیں ہے اس لئے جبتک وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں گی حرام رہیں گی۔

لفظ مشرکہ میں آزاد اور غیر آزاد دونوں شامل ہیں اس وجہ سے کہ حرمت کی علت دونوں میں مشترک ہے اور وہ یہ جملہ ہے۔

اولئک یدعون الی النار (البقرہ۲-آیت ۲۲۱) یہ لوگ دوزخ کی طرف بلاتے ہیں۔

صاحب تفسیر کمالین نے ان دو مشکلوں کی وجہ سے اس روایت کو ماول ہونا بیان کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

ثم ان ذلک اول علی انہن اسلمن و انقضی استبراءہن والا فلا یحل وطی المشرکۃ بملک الیمین۔
(کمالین صفحہ ۷۲ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۱ھ)

اور اس روایت کی یہ تاویل کیگئی ہے کہ وہ عورتیں مسلمان ہو گئی تھیں اور ان کے استبراء کی مدت گذر چکی تھی کیونکہ مشرک عورت کیساتھ تو باوجود ملک یمین بھی وطی حلال نہیں ہے۔

مگر یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ یہ صورتیں خلاف واقع ہیں۔ نہ تو قیدیاں ہوازن مسلمان ہوئے تھے اور نہ ان کی مدت استبرا منقضی ہوئی تھی۔

خامساً۔ ایک اور وجہ اس روایت کے بے اعتبار ہونے کی یہ ہے کہ ایک اور روایت انہیں ابوسعید خدری سے ٹھیک اس روایت کے خلاف مروی ہے چنانچہ تفسیر معالم التنزیل بغوی میں ہے:-

قال ابوسعید الخدری نزلت فی النساء کن یہاجرن الی رسول اللہ ولہن ازواج فیتزوجہن بعض المسلمین ثم تقدم ازواجہن مہاجرین فنہی اللہ المسلمین عن نکاحہن ثم استثنی فقال الا ما ملکت ایمانکم یعنی

ابوسعید خدری نے کہا کہ یہ آیت ان عورتوں کی بابت نازل ہوئی جو رسول اللہ کے پاس ہجرت کر کے آئی تھیں اور انکے خاوند موجود تھے انکے ساتھ بعض مسلمان نکاح کرنا چاہتے تھے اسکے بعد ان کے خاوند بھی ہجرت کر کے آگئے۔ پس خدا نے مسلمانوں کو ان عورتوں سے نکاح کرنے کو منع کر دیا اور الا ما ملکت

السبایا اللواتی سبین ولہن ازواج فی دار الحرب فیحل لمالکہن وطیہن بعد الاستبراء

(معالم التنزیل ج ۱ ص ۴۲۱ مطبع بمبئی ۱۳۰۹ھ - النساء - آیت ۲۸ کے ذیل میں)

فرما کر ان قیدی عورتوں کو مستثنیٰ کر دیا جو قید ہوئیں مگر ان کے خاوند دار الحرب میں موجود تھے پس ایسی عورتوں کے مالکوں کو استبراء کے بعد ان کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے۔

پس اس معارض روایت کے وارد ہونے سے اور نیز دلائل سابقہ کی وجہ سے وہ پہلی روایت جس سے مولوی صاحب تمسک فرماتے تھے بالکل باطل ہو گئی۔

سادساً - فرض کرو کہ درحقیقت ابو سعید خدری نے اس آیت کی شان نزول یہی بیان کی جیسا کہ ان کی طرف منسوب ہے مگر پھر بھی مولوی صاحب کا استدلال بے موقع ہے اس لئے کہ اول تو اکثر شانِ نزول خلاف واقع اور غلط ہوا کرتی ہے۔ دوسرے اس سے قطع نظر کسی صحابی کا یہ کہنا "نزلت فی کذا" اس آیت کا حقیقت میں سبب نزول نہیں ظاہر کرتا کیونکہ صحابہ و تابعین کی اکثر یہ عادت تھی کہ جب وہ کسی آیت کی نسبت کہتے تھے "نزلت فی کذا"، تو اُن کی غرض یہ ہوتی تھی کہ اس آیت میں یہ حکم ہے نہ یہ کہ درحقیقت وہی بات نزول وحی کا سبب ہوئی۔ چنانچہ زرکشی نے برہان اور شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر میں لکھا ہے:-

قد عرف من عادۃ الصحابۃ والتابعین ان احدہم اذا قال نزلت ہذہ الآیۃ فی کذا فانہ یرید بذالک انہا تتضمن ہذا الحکم لا ان ہذا کان السبب فی نزولہا فہو من جنس الاستدلال علی الحکم بالآیۃ

صحابہ اور تابعین کی عادت سے ثابت ہوتا ہے کہ جب ان میں سے کوئی یہ کہتا تھا کہ یہ آیت فلاں باب میں نازل ہوئی تو اُس سے اسکی یہ مراد ہوتی ہے کہ وہ آیت اس حکم کو شامل ہے نہ یہ کہ وہ اس آیت کے نزول کا سبب ہے

لامن جنبش النقل لما وقع

(اتقان نوع ۹ صفحہ ۴ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰؁ - فوز الکبیر صفحہ ۳۱ مطبوعہ محمدی دہلی)

پس ایسا کہنا آیت سے کسی حکم پر استدلال کرنا ہے نہ کسی امر واقعی کا بیان کرنا۔

پس اس وجہ سے بھی آیۂ والمحصنات (النساء ۴ - آیت ۲۸) کا قیدیان ہوازن کی شان میں نازل ہونا خلاف واقع ہے۔

۱۴۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں :-

"باوجود اثخان اور تذلیل اسیری اور لینے فدیہ کے امتناع انتقام حیز امتناع میں ہے"

(نور الآفاق نمبرہ مم نظامی کانپور)

میں کہتا ہوں یہ آپ ناحق وکالت کرتے ہیں۔ لڑنے والوں کو قتل کرنا ایک ایسی بات ہے جو اول تو دفع ضرر یعنے مدافعت کی حیثیت سے ہے اس پر کچھ الزام نہیں۔ دوسرے عین لڑائی کی حالت میں فریقین کے باہم مقابلہ کرنے میں کچھ جائے شکایت نہیں۔ کیونکہ اس کو فریقین نے تسلیم کرلیا ہے۔ ایسے ہی غنیمت کے جواز کا مدار بھی اسی اصول متفقہ پر ہے۔ اور اسیری کی ذلت اور وہ اسیری بھی ایسی جو عارضی اور مقدمہ رہائی اور غلامی کا نعم البدل ہے ہرگز قابل شکایت نہیں۔ مگر فدیہ لینا اور انتقام لینا ایک بات نہیں اور فدیہ مال ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کے عوض میں مسلمان قیدی چھوڑوانے بھی فدیہ میں داخل ہیں۔ اور اس ترکیب میں دوہری نعمت اور مصلحت ہے۔

درحقیقت لڑائی کے قیدیوں کو احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا حکم اسی صاحبِ فضل و احسان کے شایاں ہے جس نے قرآن میں اور احکام فیض عام و بخشش و عفو و مغفرت عامہ کے صادر کیے ہیں۔ کسی کا ایسے حکم کو حیز امتناع میں سمجھنا اور اُس کے فیضان و احسان کو بُری نظر سے

دیکھنا اس مصرع کا مصداق بننا ہے۔

ع۔ عیب نماید ہنرش در نظر

۱۵۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

"من و فدا دونوں مباح ہیں اور ابتلا درمیان محظور و مباح کے ہوتا ہے"

"(نور الآفاق نمبر ۵) مطبوعہ نظامی کانپور)

کاش اس کی دلیل بھی بیان کی گئی ہوتی؟ میرے نزدیک تو جائز ہے کہ دو امر مباح میں ایک کو اولویت ہو اور اس وجہ سے ان میں ابتلا واقع ہو اور یہاں من کو اولویت ہے جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

اب آپ یہ فرمایئے کہ اذ ابتلی ابراھیم ربہ بکلمات (البقرہ ۲۔ آیت ۱۱۸) میں کون کون سے کلمات مباح تھے اور کون کون سے محظور؟ نیز یہ بھی بتایئے کہ لیبلی المومنین منہ بلاء حسنا (الانفال ۸۔ آیت ۲۷) میں کون سا امر محظور پایا جاتا ہے؟

۱۶۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں:۔

"یہ دور اندیشی علمانے نہیں کی کیونکہ آیت میں ممانعت قتل و استرقاق کی نہیں ہے"

"اور حکم تخییر درمیان من و فدا کے جو وارد ہے وہ بھی مثخنین سے متعلق ہے جو کسی طرح یہ کام کے لائق نہیں ہیں" (نور الآفاق نمبر ۵) مطبوعہ نظامی کانپور)

یہ دور اندیشی کی حکایت بہت صحیح ہے چنانچہ امام اعظم و مرشد انجم ابو حنیفہ رحمہ یہ خیال فرما چکے ہیں کہ اگر لڑائی کے قیدیوں کو چھوڑ دیا جائے تو اندیشہ ہے کہ وہ پھر لڑنے کو آجائیں گے جیسا کہ تفسیر مدارک میں منقول ہے

والمشهور انه (ای ابا حنيفة) لا يرى فداءهم لا بمال ولا بغيره	مشہور یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالی یا غیر مالی فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنا

لئلا یعودوا حربا علینا۔ (مدارک جلد ۴ صفحہ ۲۴۹ مطبوعہ بمبئی سنہ ۱۳۰۶ھ)

جائز نہیں اور یہ اس لئے تاکہ وہ دوبارہ ہم سے لڑنے کو نہ آئیں۔

اور حکم محکم من وفداً کو مثخنین سے متعلق سمجھنا کمال سخن فہمی ہے افسوس اسوقت زمخشری وزجاج نہ ہوئے کہ اس سخن فہمی عالم بالا کی داد دیتے۔ آپ ان زخمی قریب مرگ مثخنین کو جو بقول آپ کے کسی کام کے لائق نہیں رہتے رہا کرتے ہیں اور ان پر احسان دھرتے ہیں کیا خوب "موئی بچھیا باہمن کے نام" یہ بہت اچھا احسان ہے۔

آیت من وفداً کے الفاظ بہت صاف ہیں جس کی بصر بصیرت رمد تعصّب سے اندھی نہ ہوگئی ہوگی وہ صاف سمجھ لے گا کہ اس آیت میں واضح طور پر ترتیب وار احکام بیان فرمائے گئے ہیں۔

اذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتی اذا اثخنتموہم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء (محمد، ۴۔ آیت ۴ و ۵)

یعنے جب تم کو کافروں سے مقابلہ کی نوبت آئے (ملاقعت کی لڑائی میں) تو اُن میں خوب کشت وخون کرو پس جب خوب کُٹاپ کر چکو تو (بقیۃ السیف کو) قید کرو بعد ازاں یا تو اُن کو احسان رکھ کر چھوڑدو یا فدیہ لے کر۔

اس آیت میں ذرا آپ غور فرمائیے کہ ترتیب معنوی کی ہے یا کوئی اور ہے؟

۱۷۔ بالآخر مولوی محمد علی صاحب آیۂ فاما تثقفنهم فی الحرب فشرد بهم من خلفهم (الانفال ۸۔ آیت ۵۹) نقل کرکے اور اپنے جی میں یہ سمجھ کے کہ یہاں سے قتل کرنے کا حکم ہے فرماتے ہیں:۔

"اور امتثال اس امر کا جیساکہ جناب پیغمبرؐ نے بہ نسبت بنی قریظہ کے فرمایا ہے اس کو بھی دیکھ لینا چاہیے کہ بعد گرفتاری کے مقاتلین کو تہ تیغ کیا اور سبایا کو لونڈی غلام بنا کے غزات پر تقسیم کیا"

(نور الآفاق نمبر ۵ مطبوعہ نظامی کانپور)

ھذا بھتان عظیم۔ افسوس آپ کس جرأت و بیباکی سے جھوٹی باتیں جناب پیغمبرؐ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ کہاں بنی قریظہ کا قتل کہاں اس آیت کا مدلول۔ اور کہاں جناب پیغمبر کی طرف سے اس کی تعمیل۔

(۱) نہ تو فشدوا الوثاق میں قتل کا حکم ہے کما ھو الظاھر کل الظھور

(۲) نہ جناب پیغمبر نے مقاتلین بنی قریظہ کے حق میں قتل کا حکم دیا۔

(۳) نہ سبایا کو لونڈی غلام بنا کر غازیوں پر تقسیم کیا۔

(۴) نہ معاملہ بنی قریظہ آیۂ من و فدا کے بعد کا ہے۔

یہ چاروں باتیں کتب سیر و مغازی و تفسیر پر نظر کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں بشرطیکہ نظر از روئے بصیرت و محققانہ ہو نہ مقلدانہ و عمیانہ۔

۱۸ بنی قریظہ کا جو کچھ معاملہ ہوا وہ سعد بن معاذ کے حکم سے ہوا جسکو ان لوگوں نے اپنا دوست سمجھ کے حکم ٹھیرایا تھا۔ خدا کی طرف سے وہ حکم نہ تھا اور نہ پیغمبر کی رضامندی سے تھا بلکہ قرآن میں جہاں اس کا ذکر ہے اُنکے قتل و قید کو مسلمانوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

فریقا تقتلون و تاسرون فریقا۔ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۲۶)	اے مسلمانو! تم ایک گروہ کو قتل کرتے ہو اور ایک گروہ کو قید کرتے ہو۔

اسی سے معلوم ہوا کہ قتل و اسر کا معاملہ خدا کے حکم سے نہ تھا اور جناب پیغمبر کا سعد بن معاذ کے اس مارشل لا کے حکم سے متفق نہ ہونا اس سے پایا جاتا ہے کہ باوجود اس پنچایتی حکم کے بھی جناب پیغمبر نے بعض کی جان بخشی کر دی تھی[ا]۔ بعض نے جو یہ کہدیا کہ سعد کا حکم "مارشل لا" کا سا تھا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض روایتوں میں آگیا ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے سعد سے فرمایا کہ "تو نے تو بادشاہ کا سا

ا؎ منجملہ ان کے زبیر ابن باطا۔ عطیہ اور رفاعہ کا نام ہم کو معلوم ہے (ابن اثیر جلد ۲ صفحہ ۱۶۷ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۶ء ابن ہشام صفحہ ۶۹۱ و ۶۹۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۰ء۔ مشکوۃ جلد ۵ صفحہ ۱۰۸ مطبوعہ لاہور ۱۳۲۷ھ۔ تہذیب الاسماء صفحہ ۲۴۸ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۸ء)

حکم دیا[1] اور یہ ایک طرح کی کنایۃً سرزنش تھی مگر اس میں روایتیں مختلف ہیں

(۱) ابن عدی کی روایت میں تو یہ تتمہ ہے ہی نہیں حضرت عائشہ سے بھی ایک روایت میں یہ فقرہ نہیں ہے۔

(۲) بعض روایتوں میں ملک فرشتوں کے معنی میں ہے۔ ل

(۳) کہیں راویوں کی زیادہ خودسری اور نقل بالمعنی اور غلط فہمی اور ابداً عمداً سے اللہ کا لفظ ہے۔

(۴) مشہور روایت ملک بکسر لام ہے چنانچہ منہاج شرح صحیح مسلم میں ہے۔

" قولہ لقد حکمت بحکم الملک الروایۃ المشہورۃ الملک بکسر اللام ....

قال القاضی رویناہ فی صحیح المسلم بکسر اللام بلا خلاف[2]۔

اب مسلمانوں کا مَلِک سے خدا اور مَلَک سے جبریل مراد لینا محض ایک رائے ہی مگر واردات کے موافق اور حالات کے مطابق کنایۃً سعد کو تنبیہ تھی کہ جو کوئی اپنی جان کسی آدمی کی رائے پر چھوڑے اس سے کیونکر سلوک کرنا چاہیے اور بیشک بنی قریظہ کو سعد بن معاذ سے بڑی نیک امید تھی مگر یہ حکم سن کر وہ لوگ بھی کہتے ہوں گے۔

ع۔ مہر کی تجھ سے توقع تھی ستمگر نکلا

چراغ علی

مقام لکھنؤ ملک اودھ } رمضان سنہ ۱۲۹۰ھ

---

[1] صحیح بخاری میں ہے:۔

لقد حکمت فیہم بحکم الملک (بخاری کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ)	تو نے تو ان کے حق میں ایک بادشاہ کا سا حکم دیا۔

[2] بخاری کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۲، کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱، کتاب المناقب صفحہ ۵۳۲، کتاب الاستیذان صفحہ ۹۲۶ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۱۲ھ۔ بیضاوی جلد ۲ صفحہ ۱۲۶ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۴۸ء سورہ احزاب ۳۳۔ آیت ۲۶ کے ذیل میں منہاج شرح صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۹۵۔ کتاب الجہاد والسیر مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ

تلک آثارنا تدل علینا ، فانظروا بعدنا الی الآثار

رسالہ چہارم

تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

جسمیں

علامہ مصنف نے مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی ایڈیٹر رسالہ "اشاعۃ السنہ" (جلد ۵ نمبر ۱) کے ایک مضمون متعلق نکاح و طلاق پر تنقید کی ہے، اور تعدد زوجات اور شرط عدالت و کثرت ازواج انبیاء، وسہولت طلاق وغیرہ پر مفصل بحث کی گئی ہے اور آیات لایحل لک النساء اور ماطاب لکم، اور لن تستطیعوا کے اصلی موارد و محل کو بیان کیا گیا ہے اور آخر میں یورپین علماء مارکس ڈاڈس - باسورتھ اسمتھ - ویری وغیرہ مخالفین اسلام کے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

اور جسکو

مولوی محمد عبد اللہ خاں صاحب ناشر کتب متعددہ نے تین سال کی محنت شاقہ میں مصنف مرحوم کے قلمی مسودات سے، بعد تذہیب و تہذیب اور تطبیق حوالہ جات منقول عنہ و ازدیاد حواشی علمیہ و مویدات لطیفہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن سے شایع کیا

مطبع اختر دکن واقع افضل گنج حیدرآباد دکن

میں طبع ہوا

یلوح الخط فی القرطاس دھراً ؛ وکاتبہ رمیم فی التراب

رسالۂ

تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللھم صل علی سیدنا محمد و علی آل سیدنا محمد و بارک وسلم

مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب بٹالوی نے رسالہ "اشاعۃ السنہ" میں بعض مسائل نکاح و طلاق مروجۂ اہل اسلام کے متعلق چند اعتراضات کا جواب دیا ہے اور ہر اعتراض کا جواب بہت تفصیل سے لکھا ہے اور خوب لکھا ہے (ملاحظہ ہو رسالہ "اشاعۃ السنہ" جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۴۹)

اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ جواب بہت سے ناواقف مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کی ہدایت و ارشاد و ازدیاد معلومات و دفع اعتراضات کے لئے از بس مفید ہے لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے فقہا مولوی صاحب موصوف کے بعض ترقی نما خیالات پر کچھ نہ کچھ ضرور قیل و قال کریں گے اور

اُن کو اپنے عندیہ کے موافق نشانۂ ملامت بنائیں گے مگر میرے نزدیک مولوی صاحب کے ایسے خیالات قابلِ اعتراض نہیں ہیں اِس لئے میں صرف بعض بعض مقامات پر چند ریمارک کرنا مناسب خیال کرتا ہُوں۔

میں یہاں حسب ذیل چار مسائل سے فی الجملہ بحث کروں گا۔

۱۔ تعدد زوجات کا جواز۔

۲۔ تعدد زوجات میں عدالت کی شرط کی تحقیق۔

۳۔ تعدد زوجات انبیاء سابقین۔

۴۔ کثرت و سہولت طلاق۔

اوّل۔ تعدّد زوجات کا جواز

مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب نے ایک سے زیادہ دو تین چار تک بیبیاں کرتے چلے جانے کے جواز بلکہ بعض صورتوں میں لازم و ضروری ہونے کے لئے حسب ذیل (۸) شرطیں لگائی ہیں۔

(الف) جسمانی طاقت اس قدر ہے کہ ایک عورت مکتفی نہیں ہوتی۔

(ب) یا ایک عورت سے اولاد نہیں ہوتی۔

(ج) یا اس سے اولاد حسب مراد نہیں ہوتی۔

(د) یا اولاد کم ہے اور مرد خداداد جسمانی و مالی وسعت کے اقتضا سے زیادہ کی خواہش رکھتا ہے۔

ف۔ افسوس ہے کہ یہ بحث مصنف مرحوم کے مسودہ میں نہیں پائی گئی جیسا کہ رسالہ ہذا کے خاتمہ پر ظاہر کر دیا گیا ہے۔

عبداللہ خاں

(ہ) یا اولاد بدچلن ہے اور وہ عورت جس سے اولاد ہوئی ہے بیکار ہو چکی ہے۔

(و) یا اولاد نرینہ نہیں ہوتی۔

(ز) مرد میں مالی و جسمانی طاقت اس قدر ہو کہ وہ ایک سے زائد عورتوں کی واجبی طور سے خبر گیری کر سکے۔

(ح) اس کا نفس ایسا مطمئن ہو کہ وہ اس کے ذریعہ سے متعدد ازواج کے واجبی حقوق میں عدل و مساوات کر سکے (ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ ج۱۰ ص۱۴۱)

مولوی صاحب کی اس تقریر سے یہ صاف لازم آتا ہے کہ اگر یہ شرطیں موجود نہ ہوں تو کثرتِ ازواج جائز نہ ہوگی اور نکاح باطل ہوگا حالانکہ فقہی کتابوں میں خواہ وہ اہل فقہ کی ہوں یا اہلِ حدیث کی تعدد ازواج کے جواز کے لئے نہ ایسے قیود و شروط کا ذکر ہے اور نہ ان خاص خاص حالتوں اور صورتوں کا بیان ہے یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نکاح پر نکاح کئے چلے جاتے ہیں وہ بلالحاظ ان شرطوں کے اُس کو جائز سمجھتے ہیں حتیٰ کہ عدالت کی شرط جو منصوص ہے اُس کی بھی پرواہ نہیں کرتے اور فقہا نے تو اس عدالت کی شرط منصوص واہم کو یہاں تک اڑا دیا ہے کہ اگر کوئی شخص اس ارادے کے ساتھ دوسرا نکاح کرے کہ اپنی پہلی بی بی کے ساتھ عدل و مساوات کا برتاؤ نہ کروں گا تو بھی اِس کے نکاح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ کتب فقہ کی عبارات ذیل سے ظاہر ہے:۔

(الف) "بحر الرائق شرح کنز الدقائق" میں ہے

وظاہرہ انہ اذا خاف عدم العدل یستحب لہ ان لا یزید لانہ	اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ جب عدم عدل کا اندیشہ ہو تو مستحب ہے کہ ایک عورت سے زیادہ

یحرم فان قلت قد تقدم انہ اذا خاف الجور حرم التزوج فکیف یکون مستحبا قلت العدل بمعنی ترک الجور لیس بمراد ہہنا لانہ واجب للمرأت الواحدۃ وانما المراد بہ التسویۃ بین المنکوحات وہذا انما یحرم ترکہ بعد وجوبہ لا التزوج اذا خاف عدمہ۔

(بحر الرائق ج ۳۔ کتاب النکاح باب القسم ص ۲۲۳ م مصر ۱۳۱۱ھ)

نہ کرے لیکن کرنا حرام نہیں ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اندیشہ جور کی حالت میں نکاح کرنا حرام ہے تو یہاں امر (ترک نکاح ثانی) مستحب کیونکر ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے یہاں عدل سے جور کی ضد مراد نہیں ہے کیونکہ وہ ایک عورت کیواسطے واجب ہے یہاں عدل سے چند منکوحات میں برابری کرنا مراد ہے اور اس کا ترک کرنا اس کے واجب ہونے کے بعد حرام ہوتا ہے نہ یہ کہ بصورت اندیشۂ عدم مساوات نکاح کرنا حرام ہے۔

(ب) "جامع الرموز شرح مختصر الوقایہ" میں ہے:۔

وظاہر کلامہ ان الزوج لو خاف ان لا یعدل فی القسم لم یجز لہ ان یتزوج اخری کما فی الخلاصۃ وغیرہا لکن فی شرح التاویلات جاز لہ ذلک فان الامر فی قولہ تعالیٰ فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ ای الزموہا محمول علی الندب لا الحتم۔

(جامع الرموز ج ۲۔ کتاب النکاح باب القسم ص ۲۷۲ م کلکتہ ۱۸۵۸ء)

اس کے کلام کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اگر شوہر کو یہ اندیشہ ہو کہ میں باری میں برابری نہ کر سکونگا تو اس کو دوسری عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ خلاصہ وغیرہ میں ہے لیکن شرح التاویلات میں ہے کہ جائز ہے اس لئے کہ صیغۂ امر فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ (النساء۔ آیت ۳) میں استحباب پر محمول ہے نہ وجوب پر۔

(ج) "فتاوی عالمگیری" میں ہے:۔

ولو تزوج امرأتین علی ان یقیم

اگر کوئی شخص دو عورتوں سے نکاح کرے اس شرط

عند احدٰہما اکثر او اعطت لزوجہا مالا او جعلت علی نفسہا جعلا علی ان یزید قسمہا او حطت من المہر لکی یزید قسمہا فالشرط والجعل باطل ولہا ان ترجع فی مالہا کذا فی الخلاصۃ۔

(فتاوی عالمگیری ج ۱ کتاب النکاح باب القسم ص ۳۱۰ م مصر ۱۲۸۲ھ)

ہر کہ ایک کے پاس زیادہ رہے یا یہ کہ ایک عورت شوہر کو مال دے یا اپنے اوپر اجرت لازم کرلے تاکہ شوہر اس کی باری زیادہ کرے یا وہ مہر میں کچھ کمی کردے تاکہ خاوند باری زیادہ کرے تو یہ شرط اور معاوضہ باطل ہے اور عورت کو اپنے مال کی واپسی کا حق حاصل ہے جیسا کہ خلاصۃ الفتاوی میں ہے۔

عالمگیری کی اس عبارت منقولہ کا یہی منشا ہے کہ صرف شرط باطل ہوگی اور نکاح درست ہوگا کما لا یخفی۔

اسی طرح جب نکاح کے بعد عمداً عدل و مساوات کو عمل میں نہ لائے تو بھی اس کے نکاح کو جائز رکھتے ہیں جیسا کہ عبارات ذیل سے ثابت ہے۔

(الف) "خزانۃ الروایات" میں ہے:۔

اذا اقام عند احدی امرأتہ شہرا لیس للثانیۃ ان تطالبہ ان یقیم عندہا شہر لکن لیسوی بینہما فی المستقبل ویعذر بما صنع۔

(خزانۃ الروایات کتاب النکاح باب القسم نسخہ قلمی)

جب شوہر اپنی بی بی کے پاس ایک مہینے بھر رہے تو دوسری بی بی کو یہ حق نہیں کہ اس سے درخواست کرے کہ تم میرے پاس بھی مہینے بھر رہو لیکن مرد کو آئندہ دونوں میں مساوات کرنا ہوگا اور جو پہلے کرچکا ہے اس میں معذور رکھا جائے گا۔

(ب) "مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر" میں ہے:۔

ولو اقام عند واحدۃ شہرا فی غیر سفر ثم خاصمتہ الاخری یومر بالعدل بینہما فی المستقبل و ہدر

اگر ایک بی بی کے پاس غیر سفر کی حالت میں مہینے بھر رہا پھر دوسری بی بی نے اس پر دعوے کیا تو اس کو حکم ہوگا کہ آئندہ ان دونوں میں برابری کرے اور جو مدت گذر گئی

ماضی وان اثم بہ وان عاد الی الجور بعد نہی القاضی ایاہ عزر لکن بالضرب لا بالحبس۔

(مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ج ۱ کتاب النکاح باب القسم ص ۳۵۹ م قسطنطنیہ ۱۳۰۱ھ)

اس کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس کا گناہ اس پر رہے گا۔ اگر قاضی کے حکم کرنیکے بعد پھر جور کا مرتکب ہوگا تو سزا دیا جائے گا اور سزا زدوکوب کی دی جائے گی نہ قید کی۔

(ج) "فتاویٰ عالمگیری" میں ہے:۔

ولو اقام عند احدی امرأتیہ شہرا قبل الخصومۃ او بعدہا ثم خاصمتہ الاخری فی ذلک امرہ القاضی بالتسویۃ بینہما فی المستقبل وماضی کان ہدرا لیس لہا ان تطلب ان یقیم عندہا مثل ذلک۔

(فتاویٰ عالمگیری ج ۱ کتاب النکاح باب القسم ص ۳۱۹ م مصر ۱۲۸۲ھ)

اگر ایک بی بی کے پاس مہینے بھر یا خواہ نالش کرنے سے پہلے یا اس کے بعد پھر دوسری بی بی نے اس بارے میں نالش کی تو قاضی اس کو حکم دے گا کہ آئندہ ان دونوں میں برابری کرے اور گذشتہ مدت کالعدم ہو جائے گی اور اس کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس ایک مہینہ اپنے پاس رہنے کی درخواست کرے۔

ہم نے جو اوپر دعویٰ کیا ہے کہ کتب فقہ میں ان شرائط کا ذکر یا ان صورتوں کا بیان نہیں ہے اس کے ثبوت میں یہاں بعض کتابوں کی عبارت نقل کی جاتی ہے۔

ہدایہ شرح بدایہ میں ہے:۔

(۱) وللحر ان یتزوج اربعا من الحرائر والاماء ولیس لہ ان یتزوج اکثر من ذلک لقولہ تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث ورباع والتنصیص علی العدد

آزاد مرد کو چار آزاد عورتوں یا کنیزوں سے نکاح کرنا جائز ہے اور اس سے زیادہ جائز نہیں بموجب اس آیت کے فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث ورباع (النساء ۴۔ آیت ۳) یعنے عورتوں میں دو دو تین تین چار چار جو تمہیں پسند ہوں ان کو

یمنع الزیادۃ علیہ۔
(ہدایہ ج ۲ کتاب النکاح صر ۲۹۱ م مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)

نکاح میں لاؤ۔ اس تعداد کی صراحت سے اس سے زیادہ عورتوں سے نکاح کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

(۲) واذا کان لرجل امرأتان حرتان فعلیہ ان یعدل بینہما فی القسم بکرین کانتا او ثیبین او احدہما بکرا والاخری ثیبا۔
(ہدایہ ج ۲ کتاب النکاح صر ۳۲۹ م مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)

جب کسی کے نکاح میں دو آزاد عورتیں ہوں تو اس کو لازم ہے کہ ان دونوں کی باری میں مساوات کا لحاظ رکھے خواہ وہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ۔

غرض فقہا یا اہلِ حدیث نے تعدد ازواج کے جواز کے لئے ایسی قیدیں یا شرطیں نہیں لگائی ہیں۔ البتہ کتب اخلاق و تصوف میں اس قسم کی بہت سی قیدوں اور ازواج کے حقوق کی رعایتیں کی گئی ہیں مگر یہ بات کسی خاص مذہب و ملت کیساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اس کا تعلق حسن اخلاق و تہذیب نفوس سے ہے جس کی رعایت انسان کو بلالحاظ مذہب بھی کرنی چاہیئے۔

علاوہ اس کے یہ شرطیں بھی کچھ ایسی نہیں ہیں جن سے کثرت ازواج کی برائیاں رک سکیں کیونکہ جو شخص کثرت ازواج کا خواہشمند ہوگا وہ ان شرائط کے لحاظ سے یوں عذر کر سکتا ہے۔

۱۔ مجھے ایک عورت مکتفی نہیں۔

۲۔ یا اولاد حسب مراد نہیں ہے۔

۳۔ یا اولاد کم ہوئی مجھے زیادہ چاہیئے۔

۴۔ یا مجھ میں مالی و جسمانی طاقت متعدد ازواج کی خبر گیری کیلئے کافی ہے

۵۔ یا متعدد ازواج کے حقوق میں حقیقی عدل و مساوات کا ہونا صحت

نکاح کیلئے شرط نہیں ہے کیونکہ فقہاء ملت نے تصریح کردی ہے کہ جو شخص پہلے ہی سے یہ نیّت کرلے کہ عدل نہ کروں گا اور دوسری شادی کر تو اُس کا نکاح صحیح و درست ہے جیساکہ اُوپر بیان ہو چکا ہے۔

دوّم۔ تعدّد زوجات میں عدالت کی شرط کی تحقیق

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے۔

ماجعل اللہ لرجل من قلبین فی جوفه (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۴)	خدا نے کسی شخص کے سینے میں دو دل نہیں بنائے۔

جب کہ خدا نے انسان کو ایک ہی دل عطا فرمایا ہے تو اب ہم اُسی کے لحاظ سے تعدّد زوجات میں جو عدالت کی شرط منصوص ہے یہاں اُس کا ذکر کرتے ہیں۔

قرآن مجید میں بے شک یہ ارشاد ہوا ہے :۔

فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلٰث ورباع۔ (النساء۔ آیت ۳)	عورتوں میں سے جو تمہیں پسند ہوں دو دو تین تین چار چار ان کو نکاح میں لاؤ

مگر اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ متعدد ازواج میں عدل و مساوات کا لحاظ رکھا جائے اور اگر اس کا اندیشہ ہو کہ عدل و مساوات نہ ہو سکیگی تو اس صورت میں صرف ایک نکاح کی اجازت ہے بموجب اس آیت کے

فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة (النساء۔ آیت ۳)	لیکن اگر تم کو خوف ہو کہ عدل نہ کرسکوگے تو ایک ہی عورت رہنے دو۔

اور یہ شرط ایسی قوی ہے کہ اس کی رو سے کسی کو ایک سے زیادہ

نکاح کرنے کی جرأت نہیں ہوسکتی کیونکہ ہر ایک شخص جس میں ذرا بھی دور اندیشی ہوگی اس کو دوسرا نکاح کرنے سے پہلے ضرور یہ اندیشہ ہوگا کہ ہم عدالت نہ کرسکیں گے خواہ اِس عدالت سے نان ونفقہ۔ نوبت تقسیم اوقات حسن معاشرت ملاطفت وغیرہ اختیاری افعال میں مساوات مراد ہو جیساکہ مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب نے اختیار کیا ہے خواہ دلی محبت اور اُس کے نتیجہ کیفیت میں جس سے کہ مولوی صاحب نے انکار کیا ہے (ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد۔ ۱ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۱)

جو لوگ کثرت ازواج کے جواز کا دعویٰ کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس آیت (النساء۴۔ آیت ۳) میں اس قسم کی عدالت مراد ہے جس کو مولوی صاحب نے بیان کیا ہے یعنے نان ونفقہ وغیرہ میں برابر رکھنا اور چونکہ اِس قسم کی عدالت کو سب کرسکتے ہیں اور کرتے ہیں اِس لئے تعدد ازواج جائز ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ وہ عدالت جس کی شرط اِس آیت (النساء ۴۔ آیت ۳) میں ہے اس اُلفت ومحبت میں مساوات تام مراد ہے اور وہ کسی سے نہیں ہوسکتی خواہ کتنی ہی کوشش کرے جیساکہ دوسری آیت میں صاف وارد ہوا ہے اور وہ یہ ہے۔

ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم۔ (النساء۴۔ آیت ۱۲۸)	تم عورتوں میں برابری ہرگز نہ کرسکو گے اگرچہ اس کی حرص بھی کرو۔

اس آیت میں اسی عدالت کی استطاعت کی تاکیدی نفی ہے جو پہلے (النساء۴۔ آیت ۳ میں) شرط کے طور پر مذکور ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عدالت سے دونوں آیتوں (النساء۴۔ آیت ۳ و ۱۲۸) میں ایک ہی شے مراد ہے لیکن ہمارے دوست مؤلف رسالہ ”اشاعۃ السنہ“ اسی لفظ عدالت سے

ایک آیت (النساء۴ - آیت ۳) میں کچھ اور مراد لیتے ہیں اور دوسری آیت (النساء۴ - آیت ۱۲۸) میں کچھ اور (ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد ۱۔ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۱)

حالانکہ بموجب اس قول کے۔

الآیات یفسر بعضها بعضا۔	قرآن کی بعض آیتیں بعض آیتوں کی تفسیر ہیں۔

( )

ایک عمدہ قاعدہ اور معقول بات یہ ہے کہ ایک آیت کے معنی دوسری آیت کے لحاظ سے مراد لیئے جائیں نہ یہ کہ اپنے مطلب کے واسطے معنی بدل دیئے جائیں اور سیاق کلام نظم عبارت اور سلسلۂ مدعا کو درہم و برہم کردیا جائے۔ یہ باتیں نامناسب بلکہ بالکل ناجائز ہیں۔

یہاں پر منشاء کلام الٰہی یہ ہے کہ عرب میں لوگ کثرت سے ازواج رکھتے تھے اور اس کے متعلق بڑی بے اعتدالی کرتے تھے تو اُن سے کہا گیا کہ اچھا دو دو تین تین چار چار تک نکاح کرو مگر جب کہ اس بات کا اندیشہ ہو کہ پورے طور سے برابر نہ رکھ سکوگے تو صرف ایک ہی نکاح کرو۔

پس اسی منشاء کے لحاظ سے آیت اولیٰ (النساء۴ - آیت ۳) میں عدم عدالت کے خوف کا ذکر ہوا ہے اور آیت دوم (النساء۴ - آیت ۱۲۸) میں صاف صاف کہدیا گیا ہے کہ عدالت تو ممکن ہی نہیں خواہ تم کتنی ہی کوشش کرو۔

عربوں کے رسوم جاہلیت و عادات قدیمہ کے چھڑانے کا یہ بہت اچھا اور معقول طریقہ اختیار کیا گیا کہ اُن کو ناممکن الوقوع عدالت کی شرط کے ساتھ تعدد ازواج کی اجازت عطا ہوئی جواز قبیل "تعلیق الشئی بالمحال" ہے یعنے اعداد محللہ (دو دو تین تین چار چار عورتوں کے جواز) کو عدالت

کی شرط سے اس طرح مقید کیا کہ اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ منشاء الٰہی در حقیقۃ تعدد زوجات کے برخلاف ہے۔

غالباً جبکہ سورۂ لنساء (۴) کی آیت (۳) کا حکم نافذ ہوا تو بعض لوگوں نے جن کے پاس چار سے زیادہ ازواج تھیں اُن سے جدائی اختیار کرلی اور بعضوں نے چار تک نکاح کیا اور مدعی عدالت ہوئے اور بعضوں نے عدالت کا دار و مدار اپنی رائے و تجربے پر رکھا اِس لئے بعد کو اسی سورۂ لنساء (۴) کی آیت (۱۲۸) میں یہ صاف کہدیا گیا کہ عدالت کی تم لوگوں میں استطاعت ہی نہیں ہے۔

مولوی محمد حسین صاحب نے اس بات کے ثبوت میں کہ عدالت بین النساء سے دلی محبت میں مساوات مراد نہیں ہے دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل۔ سورہ لنسا (۴) کی آیت (۱۲۸) ہے اور وہ یہ ہے۔

ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل (النساء ۴۔ آیت ۱۲۸)

تم عورتوں میں برابری ہرگز نہ کر سکو گے اگرچہ اس کی حرص کرو۔ پھر ایسا کبھی نہ کرو کہ ایک ہی عورت کی طرف جھک پڑو۔

دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ جناب پیغمبرؐ اپنی ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ساتھ زیادہ محبت رکھتے تھے (ملاحظہ ہو رسالہ اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۱ و ۱۵۲)

لیکن ان کی یہ دونوں دلیلیں مفید مرام نہیں ہیں۔

پہلی دلیل۔ اس وجہ سے غیر مفید ہے کہ اس آیت (النساء ۴۔ آیت ۱۲۸) میں صاف طور سے عدالت نہ کر سکنے کی تصدیق ہے اور یہ وہی عدالت

ہے جو سورۂ نسا (۴) کی آیت (۳) میں شرط کی گئی ہے اور وہ عام ہے پس
اس کو محبت قلبی سے مخصوص کرنا بے وجہ ہے۔

دوسری دلیل۔ اس وجہ سے محض بے کار ہے کہ اس کو آیت فان خفتم الخ
(النساء۴۔ آیت ۳) سے کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ وہ آیت ولن تستطیعوا الخ
(النساء۴۔ آیت ۱۲۸) کی پوری تصدیق ہے کما لا یخفی۔

علاوہ اس کے حضرت عائشہؓ کا معاملہ ان دونوں آیتوں کے نزول سے
پیشتر کا ہے اس لئے وہ اِن دونوں آیتوں کے متعلق کسی بات کا قرینہ نہیں
ہوسکتا۔

نیز حضرت عائشہؓ کا معاملہ دو وجوہ سے آیت عدل کے اثر سے مستثنیٰ ہے
اوّل۔ تو اس وجہ سے کہ جو شرط عدالت بحکم فان خفتم ان لا تعدلوا
بین النساء (النساء۴۔ آیت ۳) تعدد ازواج کے لئے لگائی گئی ہے وہ
بہ قرینہ ولن تستطیعوا الخ (النساء۴۔ آیت ۱۲۸) از قبیل تعلیق الشئی بالمحال
ہے جس کی تعمیل حیز امکان سے خارج ہے اِس لئے کسی فرد بشر سے
اس کی تعمیل مقصود نہیں۔

دوّم اس وجہ سے کہ اگر بالفرض حکم عدالت کی تعمیل مقصود ہو تو
اس کا اثر اس وقت سے ہوگا جب سے اُس حکم کا نفاذ ہوا اور اس کا تعلق
خاص انہیں حوادث سے ہوگا جن کا ظہور بعد نفاذ حکم ہوا اور جو واقعات
اُس سے پیشتر کے ہوں گے وہ "الا ما قد سلف" (النساء۴۔ آیت ۲۶)
میں داخل ہوں گے۔ پس اس لحاظ سے صاف ظاہر ہے کہ جس کے پاس
پہلے ہی سے متعدد منکوحات تھیں اُن کو اِن ازواج میں عدل و مساوات
کرنے کا حکم نہ تھا بلکہ یہ حکم خاص ان لوگوں کے لئے تھا جو بعد نزول

آیت عدل فان خفتم ان لا تعدلوا الخ (النساء ۴- آیت ۳) متعدد ازواج کے خواستگار ہوئے۔

الغرض آیت فان خفتم ان تعدلوا الخ (النساء ۴- آیت ۳) میں عدالت کرتے رہنے کا حکم نہیں ہے اور اگر بالفرض ایسا حکم ہو بھی تو اس کا تعلق خاص انہیں ازواج سے ہوگا جو وقت نفاذ حکم سے نکاح میں آئی ہیں اور یہ حکم جناب پیغمبرؐ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ سب کے لئے یکساں ہے لیکن چونکہ حضرت عائشہؓ کا معاملہ اس حکم عدالت سے پیشتر کا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اس لئے وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہوگا۔

مولوی محمد حسین صاحب نے اس امر کے ثبوت میں کہ جناب پیغمبرؐ حضرت عائشہؓ سے زیادہ محبت رکھتے تھے بخاری کی دو روایتیں نقل کی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(الف) پہلی روایت یہ ہے:-

ثم قلت یا رسول اللہ لو رأیتنی و دخلت علی حفصة فقلت لها لا تغرنك ان کانت جارتك اوضأ منك واحب الی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یرید عائشة فتبسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(بخاری ج ۲ کتاب النکاح صفحہ ۷۸۰ مطبوعہ ۱۳۰۵ھ)

حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے کہا یا رسول اللہ اگر آپ اجازت دیں میں تو حفصہ کے پاس جاکر یہ کہدوں کہ تجھ کو یہ بات شاق نہ گذرے کہ تیری پڑوسن یعنی عائشہ جناب پیغمبرؐ کے نزدیک تجھ سے زیادہ محبوب و مرغوب ہے۔ یہ سن کر آنحضرت نے خوشی سے تبسم فرمایا۔

(ب) دوسری روایت یہ ہے:-

عن عائشةؓ ان رسول اللہ صلعم

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم

كان يسئل في مرضه الذي مات فيه اين انا غدا اين انا غدا يريد يوم عائشة فاذن له ازواجه يكون حيث شاء فكان في بيت عائشة حتى مات۔

(بخاری ج ۲ کتاب النکاح ص ۷۸۵ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۱۱۴ م لاہور سنہ ۱۳۲۴ھ)

آخر بیماری میں ازواج مطہرات سے پوچھتے تھے کہ کل کو میں کہاں رہوں گا جس سے آپ کا یہ مقصود تھا کہ عائشہ کا دن ہو۔ ازواج نے آپکی مرضی پاکر اجازت دی کہ آپ جہاں چاہیں وہاں ہیں تب آنحضرت صلعم نے عائشہ صدیقہ کے گھر میں رہنا پسند کیا اور وہیں انتقال فرمایا۔

(ملاحظہ ہو رسالہ اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۲)

مگر یہ دونوں روایتیں ثبوت کے لئے کافی نہیں ہیں۔

پہلی روایت۔ تو اس وجہ سے کہ اس کا مضمون یہ ہے کہ "کہ حضرت عمرؓ نے جناب پیغمبرؐ کے روبرو کہا تھا کہ حضرت عائشہ حضرت حفصہ سے زیادہ تر محبوب نبیؐ ہیں اس پر جناب پیغمبرؐ نے تبسّم فرمایا"

یہ تبسم دلیل تصدیق نہیں ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ غلط خبر اور خلاف واقع امر بھی سن کر ہنسی آتی ہے۔

اس روایت کے ذیل میں مولوی صاحب نے یہ الفاظ کہ "پیغمبرؐ نے تسلیم کیا اور خوشی سے تبسّم فرمایا" اپنی طرف سے لگا دیئے ہیں۔

دوسری روایت۔ اس وجہ سے کہ اس کا مضمون یہ ہے کہ "جناب پیغمبرؐ اپنی آخری بیماری میں پوچھتے تھے کہ میں کل کہاں رہوں گا"

اس سے یہ مراد لینا کہ آپ کا مقصود یہ تھا کہ حضرت عائشہ کا دن ہو، محض ایک حاشیہ ہے جو راوی نے چڑھایا ہے چنانچہ شارحین نے صاف تصریح کردی ہے کہ "یرید یوم عائشۃ" راوی کا بڑھایا ہوا جملہ ہے۔

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۳ صفحہ ۵۶۴ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۹ھ)

مولوی محمد حسین صاحب نے ایک تیسری روایت بھی نقل کی ہے جو صحیحین میں نہیں ہے اور اس کی صحت میں بھی کلام ہے وہ یہ ہے :-

عن عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسم ویعدل فیقول اللّٰہم ہذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک۔

(مشکوٰۃ جلد ۳ صفحہ ١١٥ مطبوعہ لاہور ١٣٢٧ھ)

عائشہ سے منقول ہے کہ آنحضرت تقسیم میں عدل کرتے اور یہ فرماتے کہ اے خدا میری یہ تقسیم ان امور (نوبت نفقہ وغیرہ) میں ہے جو میرے اختیار میں ہیں پس تو مجھے اس امر کی تقسیم میں جو تیرے اختیار میں ہے نہ میرے برابری نہ کرنے کے سبب ملامت نہ کیجو۔

(ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد ١٠ نمبر ٥ صفحہ ١٥٣)

چونکہ مولوی صاحب خود ہی اس روایت سے دست بردار ہو گئے ہیں (دیکھو اشاعۃ السنہ جلد ١٠ نمبر ٥ صفحہ ١٥٣) لہٰذا ہم کو بھی اس سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں اور بخاری کی روایت جس پر ان کا اعتماد ہے اس کا ہم ابھی جواب دے چکے ہیں۔

مولوی محمد حسین نے لکھا ہے کہ :-

"اس وقت کے دو آنریبل ریفارمرون نے اس شرط عدل کے بیان میں خامہ فرسائی کی ہے" (ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد ١٠ نمبر ٥ صفحہ ١٥٦)

اس سے مراد مولوی صاحب کی سر سید احمد خاں اور مولوی سید امیر علی ہیں۔

(الف) سر سید احمد خاں نے تفسیر سورۂ النساء میں لکھا ہے کہ :-

"عدل سے میل قلبی یعنے محبت اور موالنست میں مساوات مراد ہے"

"(تفسیر سر سید احمد خاں جلد اول صفحہ ١٠٦ تا ١٠٩ مطبوعہ علیگڈھ ١٨٨٠ء)"

اس پر مولوی محمد حسین صاحب اعتراض کرتے ہیں کہ :-

"اس صورت میں تعدد ازدواج کی اجازت دینا اور پھر اس کی اجازت کو ایک ایسی
"شرط سے جو محال ہے مشروط کرنا کیا معنی رکھتا ہے"
"(ملاحظہ ہو اشاعة السنہ جلد ۱۰ نمبرہ صفحہ ۱۵۰)"

اس کا جواب یہ ہے کہ تعدد ازدواج کی اجازت کوئی ابتدائی اور نئی اجازت نہیں ہے بلکہ وہ ایک عام رسم تھی جو قدیم سے جاری تھی اس کو گھٹانے اور مٹانے کیواسطے اس میں عدالت کی قید لگائی گئی اور کہا گیا کہ اچھا کرتے ہو تو کرو لیکن اس شرط سے کہ اگر تم کو اندیشہ ہو کہ عدالت نہ کر سکو گے تو تعدد ازدواج مت کرو۔ صرف ایک ہی کرو اور اس کو سب لوگوں کی دل شکنی کے خیال سے بالکل اُن کی رائے پر چھوڑ دیا تاکہ اُن کو خود تجربہ سے معلوم ہو جائے کہ وہ عدالت نہیں کر سکتے۔

مولوی محمد حسین صاحب نے ایک مثال بھی لکھی ہے کہ:۔

"جیسے کوئی نادان کسی کو دریا میں کودپڑنے کا حکم دے اور اس کے ساتھ
"یہ شرط لگا دے کہ وہ دامن تر نہ کرے"
"(ملاحظہ ہو اشاعة السنہ جلد ۱۰ نمبرہ صفحہ ۱۵۰)"

یہ مثال خود ہی ایک نادانی کی مثال ہے اس لئے کہ دریا میں کودپڑنے کا حکم دینا اور بات ہے اور کودتے والوں سے یہ کہنا کہ اچھا کودتے ہو تو کودو مگر دامن تر نہ کرو اور بات ہے۔ پہلی صورت حکم کی ہے اور دوسری صورت منع کی۔

(ب) مولوی سید امیر علی سی۔ آئی۔ اے کی تقریر حسب ذیل ہے۔

"یہ آیت جس میں عدل کی قید لگائی گئی ہے از قبیل نواہی ہے نہ از قسم اوامر
"یعنے اس سے مقصود تعدد نکاح سے روکنا ہے نہ اس کی اجازت دینا۔"

"(سیرت محمدی[1] مولفہ سید امیر علی صفحہ ۲۲۶ مطبوعہ لندن ۱۸۷۳ء یا اس کا اردو
"ترجمہ موسوم بہ تنقید الکلام فی احوال شارع الاسلام صفحہ ۲۰۴ و ۲۰۵ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۲ھ)"

مولوی محمد حسین صاحب نے اس تقریر پر ایک سخت اعتراض کیا ہے اور بڑے زور سے دھمکایا ہے کہ بھلا اس کا کیا جواب ہے کہ قرآن نے صاف صاف الفاظ میں کیوں نہ منع کر دیا جس کو عرب کے اونٹ بکریاں چرانے والے بخوبی سمجھ جاتے اور ایسی محال شرط کیوں لگائی۔ اس سے تو خدا کی ہدایت اور قران کی فصاحت و بلاغت کو بٹہ لگتا ہے (دیکھو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۸ و ۱۵۹)

اس کا جواب یہ ہے کہ اونٹ بکریاں چرانے والے عقلی یا معنوی احکام کی بہ نسبت عملی اور تجربے کے احکام کو بہت جلد اور اچھی طرح سمجھ جاتے ہیں۔ یہ بات ظاہر ہے کہ تعدد ازواج کی عقلی۔ تمدنی۔ معاشرتی خرابیاں سمجھانے کے لئے ایک مستقل رسالہ درکار ہے اور سمجھنے کے لئے بھی قابلیّت اور علم تمدن و اخلاق سے واقفیت ضروری ہے۔ مگر جب اس کو عمل سے متعلق کر دیا جائے اور اس کی برائیوں کو تجربہ سے ماننے کیلئے توجہ دلائی جائے اور کوئی ایسی شرط لگا دی جائے جو عملاً مشکل بلکہ ناممکن ہو تو اس کا سمجھنا اونٹ بکریاں چرانے والوں کے لئے نہایت سہل و آسان ہو گا۔

مولوی محمد حسین صاحب نے آخر میں یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ:۔

"جب کہ آیت مراالغت کثرت ازواج کی ہے تو آپ لوگوں کے پاس نقلی دلیل
"جواز تعدد نکاح کی کون سی ہے حالانکہ آپ لوگوں نے بعض خاص حالتوں میں

[1] اس کتاب کا پورا نام یہ ہے:۔ "اسپرٹ آف اسلام یا لائف اینڈ ٹیچنگ آف محمدؐ"

"تعدد ازواج کو مسلم رکھتا ہے" اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبرہ صفحہ ۱۵۹)

میں کہتا ہوں کہ اگر کوئی نقلی یا شرعی دلیل جواز کثرت ازواج کی نہیں ہے تو نہ سہی۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے بلکہ یہ اور بہتر ہے اب رہی یہ بات کہ "بعض زمانوں اور بعض حالات مخصوصۂ تمدن میں رسم کثرت ازواج۔ عورتوں کو فاقہ کشی اور ہلاکت سے بچانے کے لئے ضروری ہے" انتظام تمدن سے متعلق ہے چنانچہ اس امر کی طرف مولوی سیّد امیر علی صاحب نے اشارہ کیا ہے (دیکھو سیرت محمدی مولفہ سید امیر علی صفحہ ۲۲۶ مطبوعہ لندن ۱۸۷۳ء یا اسی کتاب کا ترجمہ اردو موسوم بہ "تنقید الکلام فی احوال شارع الاسلام" صفحہ ۲۰۴ و ۲۰۵ مطبوعہ لکھنو ۱۳۰۲ھ) اور اسی کو مولوی محمد حسین صاحب نے خود اشاعۃ السنہ میں نقل کیا ہے۔ (دیکھو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۹ کا فٹ نوٹ)

اس خاص صورت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی ملک میں شدت سے لڑائیاں ہو رہی ہوں اور نصف سے زیادہ مرد مارے گئے ہوں اور جتنے مرد باقی رہ گئے ہوں اُن سے عورتیں المضاعف ہوں تو ایسی صورت میں ان بیواؤں اور بیکسوں کی خبر گیری کے لئے بہتر ہوگا کہ ایک مدت معین کیلئے منتظمان ملک وہاں رسم تعدد ازواج کو جاری کر دیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ قدیم زمانے میں کثرت ازواج کی رسم عام ممالک عرب وغیرہ میں اسی طور سے جاری ہوئی ہوگی کیونکہ اصول فقہ کے اس مسئلہ کے مطابق کہ "اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے[۱]" کثرت ازواج میں کوئی عقلی شناعت یا ذاتی قباحت نہیں ہے۔ البتہ اس کے متعلقات اور نتائج یعنی از روئے دیانت و قضا کے عدل و مساوات کا نہ کرنا وغیرہ قبیح ہیں اور

[۱] دیکھو نور الانوار شرح منار صفحہ ۳ مطبع مصطفائی لکھنو ۱۲۹۳ھ و قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار صفحہ ۴ حاشیہ مطبع لکھنو ۱۲۹۳ھ

اور اکثر یہ دونوں لازم ملزوم بھی ہیں اس لئے یہ ممکن ہو کہ محض بہ نظر حسن عقلی یہ رسم جاری کی گئی ہو۔

عرب میں کثرت ازواج کی رسم بڑھ کر مثل طبیعت ثانیہ کے ہوگئی تھی اور جس کے پاس زیادہ بیویاں ہوتی تھیں وہ فخر و مباہات کرتا تھا اور لوگ بھی اس کو "مرد باخیر" یا "خیر الناس" سمجھتے تھے اور تمدن میں اس کا ہر طرح سے اعتبار بڑھتا تھا۔ ان باتوں کا اصل منشا یہی ہوگا کہ مرد اکثر لڑائیوں میں مارے گئے اور عورتیں بہت زیادہ رہ گئیں اور ہر ایک قبیلہ کے شیخ نے اپنے قبیلہ کی عورتوں کو دوسرے قبیلوں میں بوجہ جنگ وجدال یا شیخی وتفاخر کے جانے نہ دیا تو مجبوراً ان عورتوں کی پرورش اور خبر گیری کیلئے کثرت ازواج کی عام رسم جاری کی گئی کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسری تدبیر نہ ہو سکی مگر اس رسم کے انجام میں جو تمدنی اور اخلاقی برائیاں تھیں ان کے انسداد کا انہوں نے کوئی انتظام نہ کیا اور ان کا انسداد ان کے امکان میں نہ تھا۔

آیت فان خفتم ان لا تعدلوا الخ (النساء ۴ - آیت ۳) میں جہاں یہ حکم ہے کہ عدل نہ کر سکنے کی صورت میں ایک ہی عورت سے نکاح کرو وہاں یہ بھی ہے۔

او ما ملکت ایمانکم (النساء ۴ - آیت ۳)	یا اپنی مملوک عورتوں سے نکاح کرو۔

؎ یہ لفظ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیتوں میں آیا ہے۔

(۱) النساء ۴ - آیت ۳ - ۲۴ - ۲۵ - ۴۰ -

(۲) النحل ۱۶ - آیت ۷۱ -

(۳) المومنون ۲۳ - آیت ۶

(۴) النور ۲۴ - آیت ۳۱ - ۳۳ - ۵۸ -

مگر مولوی محمد حسین صاحب نے اس آخری فقرہ سے کچھ تعرض نہیں کیا معلوم نہیں ان کا کیا منشاء ہے؟ آیا "او ما ملکت ایمانکم" کو فانکحو کے تحت میں جو کہ یہاں پر مقدر ہے داخل مانتے ہیں یا یہ مراد لیتے ہیں کہ جس قدر لونڈیاں چاہو بلا نکاح اور بلا تعداد اپنے تصرف میں رکھو۔

ظن غالب ہے کہ وہ دوسرے معنی مراد نہ لیں گے کیونکہ آیت مذکور کا سیاق صاف تبلا رہا ہے کہ اس زمانے کے عرف میں جو عورتوں کی دو قسمیں تھیں ایک آزاد اور دوسری غیر آزاد ان دونوں سے نکاح کرنے کا حکم ہے۔ پس لونڈیوں کو بلا نکاح اور بلا تعداد اپنے تصرف میں رکھنا اس حکم کے بالکل برخلاف ہے۔

پادری "ویری" صاحب جو "لدھیانہ" کے "امریکن مشن" ہیں "سیل" کے ترجمہ قرآن کے حاشیہ پر سورہ نساء (۴) کی آیت (۳) کے لفظ "فواحدۃ" کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ:-

"اگر اس قاعدہ کے موافق پورا پورا عمل ہو تو کثرت ازواج کا عمل نہ ہو سکے گا کیونکہ یہ
"ظاہر بات ہے کہ دو یا دو سے زیادہ ازواج سے برابر سلوک کرنا ناممکن ہے
"مگر جب کہ کثرت ازواج کا عمل تو ناممکن ہو اور اس کے ساتھ یہ اجازت ہو کہ ایک

(بقیہ صفحہ ۲۵۸)

سلہ (۵) الروم ۳۰۔ آیت ۲۷۔

(۶) الاحزاب ۳۳۔ آیت ۴۹۔۔ ۵۰۔ ۵۲۔ ۵۵۔

(۷) المعارج ۷۰۔ آیت ۳۰

لفظ ما ملکت پر ہم نے اپنے رسالہ کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام وتہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام میں مفصل بحث کی ہے (ملاحظہ ہو کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام حواشی باب دوم فقرہ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۷۔ وتہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام فقرہ ۱۲)

" زوجہ کے ساتھ بلا تعداد لونڈیاں شریک کر سکتے ہیں تو اس سے برائیوں کا دروازہ
" کھل جاتا ہے اور اب تک کھلا ہوا ہے جو لوگ پہلے جملے کو اس امر کے ثابت
" کرنے کے لئے نقل کرتے ہیں کہ محمدؐ نے کثرت ازدواج میں عدل کی قید لگائی
" ہے اور ایک ہی کرنا پورے طور سے اسلام کے موافق ہے وہ اس جملہ
" " او ما ملکت ایمانکم" کو نہیں نقل کرتے کیونکہ اس سے اس قید کا سارا زور
" ٹوٹ جاتا ہے اسلئے کہ اس آخری جملہ میں کچھ بھی قید نہیں ہے۔ لونڈیوں کی تعداد
" جہانتک کوئی عثمان لی چاہے جائز ہو سکتی ہے اور قرآن نے اس کی اجازت دی ہے۔"
" (حواشی ویری بر ترجمہ قرآن سیل جلد ۲ صفحہ ۶۸ مطبوعہ ٹروبنر سیر لنڈن ۱۸۹۶ء)

پادری ویری صاحب نے یہاں اتنی ہی غلطی کی ہے کہ " او ما ملکت ایمانکم" کو " فانکحوا" کے تحت میں داخل نہیں مانا ہے حالانکہ الفاظ آیت کا صاف و صریح اقتضا یہی ہے کہ وہ اس کے تحت میں مانا جائے۔ معلوم نہیں کہ مسٹر ویری کا خیال ہی اس طرف نہیں گیا یا قصداً اس سے چشم پوشی کی۔

مسٹر ویری نے متعصبانہ طور سے عثمانیوں کے عمل کو جو کہ کثرت سے لونڈیاں رکھتے ہوں گے قرآن کے موافق بتلایا ہے اور اس سے انہوں نے ایک طرح سے قرآن پر حملہ کیا ہے۔

چونکہ غلامی کا مسئلہ ایک جداگانہ مسئلہ ہے اور وہ آیت فاما منا بعد و اما فداء (سورۂ محمدؐ ۴۷- آیت ۴ و ۵) کے نازل ہونیکے بعد باقی نہ رہا اس لئے ہم اس مقام پر " او ما ملکت ایمانکم" سے زیادہ بحث نہیں کرتے۔

پوری آیت سورۂ محمدؐ میں اس طرح پر ہے:-

فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتی اذا اثخنتموہم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتی تضع الحرب اوزارہا۔ (سورۂ محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵)	جب کافروں سے بھڑو تو ان کو قتل کرو اور جب ان میں کشت ڈال چکو تو قید کر لو اور قید کرنے کے بعد یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا فدیہ لے کر جب تک لڑائی ختم ہو جائے۔

یہ آیت ۸ھ ہجری فتح مکہ کے روز نازل ہوئی ہے اور اس تاریخ سے غلامی ہمیشہ کے لئے ناجائز ہو گئی ہے۔

اس مضمون کو ہم نے اپنی کتاب "کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام" یعنی حواشی ابطال غلامی میں تفصیل سے بیان کیا ہے اور نیز ہماری دوسری کتاب "تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام" میں اس کی مفصل بحث آچکی ہے۔

(ملاحظہ ہو کشف الابہام حواشی باب دوم حاشیہ ۱۲ و حواشی باب پنجم حاشیہ ۳۶ و تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام فقرہ ۲۸ و ۲۹ و ۳۲)

سورۂ نساء (۴) کی آیت (۳) میں ایک اور جملہ بھی قابلِ غور ہے وہ یہ ہے:۔

ذٰلک ادنی ان لا تعولوا (النساء ۴۔ آیت ۳)	یہ ظلم سے بچنے کی زیادہ نزدیک راہ ہے۔

یعنے یہ حکم کہ ایک ہی بی بی کرو اس واسطے ہے کہ تمہارے عیال نہ بڑھ جائیں یا یہ کہ تم سے بے انصافی نہ ہو۔

اب دیکھئے اس آیت (النساء۔ آیت ۳) میں

(۱) تعدد ازواج کو محصور کرنا۔

(۲) اس میں عدالت کی سخت قید لگانا جس کی تعمیل ناممکن ہے۔
(۳) پھر عدم عدل کی تقریر پر "واحدۃ" یعنے ایک ہی عورت کا حکم دینا۔
(۴) پھر "واحدۃ" کا فائدہ بتلانا کہ "تاکہ تم کثیر العیال نہ ہو جاؤ"
یہ سب باتیں اسی امر کی مؤید ہیں کہ قرآن مجید کا میلان کثرت ازدواج کے برخلاف ہے۔
نپولین کا قول ہے کہ:-

"مشرقی صاحبان شریعت میں صرف محمدؐ ہی ہیں جنہوں نے کثرت ازواج پر کوئی شرط "لگائی ہے"۔ (دیکھو محمدؐ اور اسلام مؤلفہ باسورتھ اسمتھ صفحہ ۲۱۰ طبع دوم لندن ۱۸۷۶ء)

اس میں شک نہیں کہ توریت میں عدد ازواج کی حد نہیں رکھی گئی ہے اور انجیل میں بھی کہیں تعدد ازواج کی ممانعت نہیں ہوئی ہے۔ یہ صرف قرآن ہی کا خاصہ ہے کہ اس نے صاف طور سے "فواحدۃ" (النساء۔ آیت ۳) کا حکم جاری کیا اور ازواج کی غیر محصور و غیر محدود کثرت کو جو عرب کی معاشرت کا ایک جزو اعظم اور ان میں عام طور پر شائع و ذائع تھی کسی طور کی قید و بند سے روکا اور گھٹایا۔ اور ہر طرح سے اپنا میلان و رجحان کثرت ازواج کے برخلاف ظاہر کیا
اس پر بھی ویری صاحب لکھتے ہیں۔

"ٹرنیٹی کالج ڈبلن کے پروفیسر السنہ مشرقی میر اولاد علی کا بیان، جس کو باسورتھ اسمتھ "صاحب نے نقل کیا ہے کہ محمدؐ نے کثرت ازدواج کا حکم نہیں دیا صرف اجازت "دی ہے[۱]۔ اس آیت (النساء۔ آیت ۳) سے ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس بیان

[۱] محمدؐ و اسلام طبع دوم ۱۸۷۶ء صفحہ ۱۲۲ کا فٹ نوٹ۔

"کی محمد کے عملدرآمد سے تصدیق ہوتی ہے اور مسٹر اسمتھ کا یہ عذر واقعات سے
"ثابت ہے کہ یہ اجازت اسی قبیل کی ہے جیسے کہا جائے کہ "بیبل میں غلامی ممنوع
"نہیں ہے" کیونکہ غلامی تو بیبل کے منشاء کے بالکل خلاف ہے اور کثرت
"ازدواج قرآن کے منشاء کے بالکل موافق ہے بلکہ اسلام کا بہشت بھی
"غیر محدود کثرت ازدواج پر شاہد ہے" (سورۂ الرحمن ۵۵-آیت ۵۶،۷۰،
"و ۷۲ وسورۃ الواقعہ ۵۶-آیت ۲۲ و ۳۴)"

"(حواشی ویری بر ترجمہ قرآن سیل جلد دوم صفحہ ۲۷۰ کا فٹ نوٹ طبع لندن ۱۸۸۲ء)"

مسٹر ویری نے مندرجہ بالا عبارت میں جن آیتوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) قاصرات الطرف (الرحمن ۵۵-آیت ۵۶)

(۲) خیرات حسان (الرحمن ۵۵-آیت ۷۰)

(۳) حور عین (الواقعہ ۵۶-آیت ۲۲)

(۴) عربا اترابا (الواقعہ ۵۶-آیت ۳۴)

شاید ویری صاحب کے نزدیک مثنیٰ وثلٰث وربٰع (النساء آیۃ ۳) کا جملہ ایک حکم ابتدائی اور امر واجب الاطاعۃ ہے اس سے ان کی تاریخ عرب سے ناواقفیت اور عرب کے رسم ورواج ومعاشرت سے ناآشنائی ظاہر ہوتی ہے اور یہ ان سے بہت بعید ہے کیونکہ تقریباً تمام انگریزی کتابوں میں جو خاص اسی باب میں لکھی گئی ہیں یا جن میں اس مسئلہ سے بحث ہوئی ہے صاف تسلیم کیا گیا ہے کہ عرب میں کثرت ازدواج کا بہت رواج تھا اور اسلام نے اس کو گھٹایا ہے

سوم۔ تعدد ازدواجات انبیاء سابقین

مولوی محمد حسین صاحب نے رسالہ "اشاعۃ السنۃ" میں کثرت ازواج نبی سے بھی بہت بحث کی ہے (دیکھو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۶ صفحہ ۱۶۶ تا ۱۹۶)

مگر جیسی چاہئے ویسی بحث نہیں کی اور جس امر کی ضرورت ہے اس سے بھی کچھ تعرض نہیں کیا۔ گو وہ مخالفین کے اعتراضوں کا جواب دینا چاہتے ہیں مگر طرز و انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو وہ اعتراض ہی کو نہیں سمجھتے یا سمجھتے ہیں تو جواب نہیں دے سکتے۔ کیونکہ اس مبحث پر انہوں نے تیس صفحے سیاہ کئے ہیں اور وہ محض لاحاصل و بے سود ہے میرا خیال ہے کہ لاہور، پشاور، لدھیانہ، امرتسر کے مشنری صاحبوں اور دیگر پادری صاحبوں نے اس مضمون کو پڑھ کر قہقہہ لگایا ہوگا۔

شاید دو سو برس پہلے یا خاص ہند کی مشنریوں اور دیگر عیسائیوں میں ساٹھ، ستر برس پہلے پیغمبر اسلام پر یہ اعتراض وارد کیا جاتا ہوگا کہ "آپکی ازواج کثرت سے تھیں" مگر اب تو کثرت ازواج پر کوئی اعتراض نہیں کرتا کیونکہ یہ امر بخوبی پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ کثرت ازواج ملک عرب و دیگر ممالک ایشیا و افریقہ کا ایک عام معمول اور مشہور و معروف رواج ہے اور انبیاء بنی اسرائیل کا بھی اس پر عمل رہا ہے۔

اب تو پیغمبر اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ:۔

"انہوں نے خود اپنی ہی مقرر کی ہوئی حد سے تجاوز کیا اور اس تجاوز کو بحکم خدا
"بتلایا اس لئے یہ موقع تہمت ہے"

اِس اعتراض کا یہ جواب کہ :-

"آپ کے لئے عدد حلال سے زیادہ منکوحات اس وجہ سے مباح تھیں کہ بیوہ عورتوں کی
"پرورش ۔ یتیموں کی تربیت ۔ جاں نثار دوستوں سے مواسات اور مخالفوں کی
"تالیف و مدارات ہو یا اولاد نرینہ پیدا ہو"
" (اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبرہ صفحہ ۱۷۳ و ۱۹۱)

کافی نہیں ہے کیونکہ جب بقول مولوی محمد حسین صاحب کے ان امور کے لحاظ سے چار عورتوں تک کی اجازت ہوئی تو پھر ان امور سے چار عدد سے زیادہ کی اجازت کیونکر ہوگی۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے (جن کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے مولوی محمد حسین صاحب نے رسالۂ اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۶ صفحہ ۱۶۱ میں استدلال کیا ہے) اس امر کا جواب کہ :-

"جناب پیغمبر کے لئے ازواج کی حد کیوں نہیں مقرر تھی"

اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں یہ لکھا ہے کہ :-

وذلک لان ضرب الحد انما ہو لدفع مفسدۃ غالبیۃ دائرۃ علی مظنۃ لا لدفع مفسدۃ عینیۃ حقیقیۃ والنبی صلعم قد عرف المئنۃ فلا حاجۃ لہ فی المظنۃ وہو مامون فی طاعۃ اللہ وامتثال امرہ دون سائر الناس۔

(حجۃ اللہ البالغہ ص ۳۲۰ م بریلی ۱۲۸۶ھ)

آنحضرت صلعم کیلئے نکاح کے بارے میں کوئی حد نہیں تھی اس لئے کہ اس حد کا مقرر کرنا اس مفسدہ کے دفعیہ کے لئے ہے جو اکثر واقع ہوتا ہے اور اس کا مدار صرف احتمال غالب پر ہے مفسدہ حقیقی کے دفعیہ کیلئے نہیں ہے اور آنحضرت صلعم کو اسکی حقیقت معلوم تھی اس لئے آپکو مظنہ کی حاجت نہ تھی اور طاعت الٰہی اور احکام الٰہی کی بجا آوری میں بخلاف اور لوگوں کے آپ مامون تھے

یہ جواب دو وجوہ سے درست نہیں۔

اوّل۔ تو اس وجہ سے کہ اس میں یہ بات غلط ہے کہ جناب پیغمبرؐ کے لئے کوئی حد نہیں تھی۔ تحدید کا ثبوت اس آیت سے ظاہر ہے۔

لایحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن۔ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	تجھے نہ ان عورتوں کے سوا کوئی عورت نکاح میں لانا حلال ہے اور نہ ان عورتوں کے بدلے دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہے۔

دوّم۔ اس وجہ سے کہ چار کی حد مطلق نہیں ہے بلکہ شرط عدالت کیساتھ مقیّد ہے اور اس چار کی تخصیص کچھ اس وجہ سے نہیں ہے کہ چار تک عدالت ہوسکتی ہے اور اس سے زیادہ مفاسد کا احتمال ہے کیونکہ عدم عدل کا خوف اور مفاسد کا احتمال دوسرے ہی نکاح کے ارادہ سے پیدا ہوجاتا ہے۔

بس صرف یہ کہدینا کہ "جناب پیغمبر کو عدم عدل کا اندیشہ نہ تھا اس لئے اُن کو اجازت تھی کہ جتنے نکاح چاہیں کریں" کوئی شافی جواب نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں قرآن کی ان دونوں آیتوں کے خلاف ہیں:۔

(۱) ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم (النساء۔ آیت ۱۲۸)	تم عورتوں میں برابری ہرگز نہ کرسکوگے اگرچہ اس کی حرص کرو۔
(۲) لایحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	تجھے نہ ان عورتوں کے سوا کوئی عورت حلال ہے اور ان عورتوں کے بدلے دوسری عورتوں سے نکاح کرنا حلال ہے

مولوی محمد حسین صاحب نے شاہ ولی اللہ صاحب کے اس جواب کو غیر مسلمانوں کے لئے ناکافی سمجھ کے اس سوال کا کہ:۔

"اگر متعدد نکاحوں سے اغراض نفسانی پیش نظر نہ تھے تو اور کیا اغراض تھے"

یہ جواب دیا ہے کہ:۔

"رانڈوں اور اُن کے یتیم بچوں کی پرورش۔ بیکس اور عاجزوں کی تربیت اور یہ بھی
" اس میں مقصود تھا کہ اپنے جاں نثار دوستوں سے احسان ومواسات ہو
" اور دشمنوں سے تلطّف ومدارات جس سے ان کے دلوں میں آپ کی اور آپ کے
" دین اسلام کی محبت پیدا ہو اور ان کا بغض وعناد جو مخالفت مذہب کے سبب
" سے تھا کم یا دُور ہو چنانچہ ایسا ہی وقوع میں آیا۔"
" (اشاعۃ السنۃ جلد ۱۰ نمبر ۶ صفحہ ۱۶۸ و ۱۷۳ و ۱۹۱)

یہ اغراض تو بہت اچھے ہیں ان کی نسبت کوئی سوال نہیں کرتا اور اگر کوئی کرتا بھی ہو تو جو اعتراض اس سے اہم اور سخت تر ہے اس کا جواب پہلے دینا چاہیئے۔ وہ اہم اعتراض یہ ہے :-

" بعد ازآنکہ قرآن میں تعدد ازدواجات کی ایک حد مقرر ہو چکی۔ اس حد سے تجاوز کرنا
" گو نیک نیتی ہی سے ہو جائز نہیں ہو سکتا۔ اور پھر اپنے آپ کو اس حد سے
" بحکم خدا مخصوص ومستثنیٰ ٹھیرانا گو وہ بحیثیت شان نبوت ہو موقع تہمت وبدگمانی
" سے خالی نہیں ہے اور ہر چند اس تجاوز واستثنا کے وجوہ بھلائی اور احسان پر مبنی
" ہوں جواز کے قابل نہیں ہے۔"

۱۸۷۸ء
۱۸۷۴ء
" (محمد اور اسلام مصنفہ باسورتھ اسمتھ صـ ۲۴۲ م لنڈن - محمد اور بدھ اور مسیح تصنیف مارکس ڈوڈس صـ ۹۵ م لنڈن)

ہمارا جواب اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جب کثرتِ ازواج کی نسبت قرآن مجید میں احکام جاری ہونے شروع ہوئے (دیکھو النساء۔ آیت ۳ و ۱۲۸- الاحزاب ۳۳ آیت ۴۹ و ۵۲) اس وقت ازواج نبی کی تعداد اس زمانے کے عرف ورواج کے مطابق چار سے زیادہ تھی نہ کہ آیت فانکحوا ما طاب لکم الخ (النساء۔ آیت ۳) کے نازل ہونے کے بعد چار سے زیادہ تعداد ہوئی۔ پس جبکہ چار سے زیادہ تعدادِ ازواج نزول آیت سے بیشتر کی ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جناب

پیغمبرؐ نے حد سے تجاوز کیا۔

جب آیت فانکحوا ما طاب لکم الخ (النساء۔ آیت ۳) کا حکم جاری ہوا تو اس وقت جن لوگوں کے پاس چار سے زیادہ عورتیں تھیں جیسے قیس اور غیلانؓ وغیرہ انہوں نے ان عورتوں کو جو چار سے زیادہ تھیں الگ کر دیا۔

چنانچہ ابن ماجہ قزوینی نے روایت کی ہے کہ:۔

(الف) عن قیس بن الحرث قال اسلمت وعندی ثمان نسوۃ فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت ذلک لہ فقال اختر منھن اربعا۔

قیس بن حرث سے مروی ہے کہ اُس نے کہا میں جب اسلام لایا تو میرے پاس آٹھ عورتیں تھیں میں نے آکر اس کا ذکر جناب پیغمبرؐ سے کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ ان میں سے چار کو اختیار کر

(ب) عن ابن عمر قال اسلم غیلان بن سلمۃ وتحتہ عشر نسوۃ فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذ منھن اربعا۔

(ابن ماجہ حرام ام مطبوعہ ۱۳۱۲ھ)

ابن عمرؓ سے منقول ہے غیلان بن سلمہ کے پاس مسلمان ہونیکے وقت دس عورتیں تھیں تو آنحضرت صلعم نے اس سے فرمایا کہ ان میں سے چار کو لے لے۔

لیکن نبی کی ازواج موجودہ بدستور بحال رکھی گئیں اور اُن کا بحال رکھا جانا کئی وجہ سے تھا

(۱) ان ازواج نے خود ہی جدائی گوارا نہ کی بموجب اس آیت کے:۔

یا ایھا النبی قل لازواجک ان کنتن تردن الحیوۃ الدنیا وزینتھا فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا وان کنتن تردن اللہ ورسولہ والدار الآخرۃ فان اللہ اعد للمحسنات

اے نبی اپنی بیویوں سے کہدے کہ اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی رونق چاہتی ہو تو آؤ تمکو کچھ فائدہ دوں اور بھلی طرح سے رخصت کر دوں اور اگر تم اللہ اور اُس کے رسول اور آخرت کو چاہتی ہو تو اللہ تعالیٰ نے تم میں سے نیکی

منکن اجراً عظیما۔ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۲۸ و ۲۹)	کرنے والیوں کے لئے بڑا ثواب مقرر کر رکھا ہے۔

ایسی حالت میں اُن کو جُدا کر دینا بڑی بے رحمی ہوتی۔

(۲) اجرائے حکم سے پہلے کا معاملہ اس حکم کے تحت میں نہیں داخل ہوتا نہ عرفاً نہ شرعاً نہ قانوناً۔

(۳) چار سے زیادہ کے جدا کر دینے میں بہت سی قباحتیں تھیں جو منکروں اور منافقوں کی وجہ سے پیدا ہوتیں۔

(۴) یہودی شریعت میں رئیس قوم کے لئے اجازت تھی کہ اس کے ازواج کی حد (۱۸) تک ہو۔ اگرچہ توریت میں کوئی حد نہیں تھی اور بادشاہوں کے لئے جو حد مقرر ہوئی تھی وہ بعد زمانۂ قید بابل ظہور میں آئی تھی۔

علاوہ اس کے وہ حکم جس کا صاف و صریح منشا یہ ہے کہ اس کے بعد یا اب سے تم کو کوئی عورت حلال نہیں ہے الا وہی جو تمہارے پاس ہیں۔ ہر ایک قسم کی تہمت بدگمانی اور خواہش نفسانی وغیرہ کے الزام کو رفع دفع کر دیتا ہے اور اس سے نبی کے لئے صرف اتنی ہی بات کی تخصیص ثابت ہوتی ہے کہ جو تعداد ازواج پہلے سے ہے وہ اس کے لئے حلال ہے باقی ان سے زیادہ یا ان کی جگہ اور ازواج کی قطعی ممانعت ہے جیسا کہ آیات ذیل سے ظاہر ہے۔

(۱) یا ایہا النبی انا احللنا لک ازواجک اللاتی اتیت اجورہن وما ملکت یمینک الخ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۴۹)	اے نبی ہم نے تیرے لئے حلال کر دیا ہے ان ازواج کو جنہیں تو نے ان کا مہر دیا ہے اور ان عورتوں کو جو تیری ملک یمین ہیں۔

(۲) لا یحل لک النساء من بعد و لا ان تبدل بھن من ازواج ۔
(الاحزاب ۳۳ ۔ آیت ۵۲)

تجھے نہ ان عورتوں کے سوا کسی عورت کو نکاح میں لانا حلال ہے اور نہ ان عورتوں کے بدلے دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہے ۔

اس اخیر آیت کے متعلق تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے :۔

من بعد من بعد التسع و ھو فی حقہ کالاربع فی حقنا او من بعد الیوم حتی لو ماتت واحدۃ لم یحل لہ نکاح اخریٰ
(بیضاوی جلد ۲ صفحہ ۱۳۳ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۸ء)

(نو عورتوں کے بعد کوئی عورت حلال نہیں) اور وہ آپکے حق میں ویسی ہی ہیں جیسے ہمارے حق میں چار عورتیں یا اب سے (کوئی عورت حلال نہیں) یہانتک کہ اگر کوئی عورت مرجائے تو دوسری سے نکاح کرنا آپکو حلال نہیں ہے ۔

پس اس تقریر سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ جناب پیغمبرؐ نے نہ تو سورۂ لنساء (۴) کی آیت (۳) کے حکم سے تجاوز کیا اور نہ کوئی مقید حکم پہلے حکم کے خلاف اپنے لئے تجویز کیا ۔

ہمارے مخالفین عموماً یا تو ناواقفیت سے یا عداوت و تعصب سے ایسا اعتراض کرتے ہیں کہ :۔

"پیغمبرؐ نے اپنی ہی مقرر کی ہوئی حد سے تجاوز کیا اور اس حکم کو بحکم خدا قرار دیا"

لیکن عموماً مسلمان علماء و مصنفین اور خصوصاً وہ لوگ جو اس اعتراض کے جواب میں غلطان و پیچان رہتے ہیں اچھی طرح غور نہیں کرتے کہ اصل واقعہ کیا ہے اور وہ کیونکر ہوا ہے اِس لئے وہ اس غلط فہمی میں پڑجاتے ہیں کہ سورۂ لنساء (۴) کی آیت (۳) کا حکم ازواج کی کمی اور حد میں پہلے نازل ہوچکا ہے اس کے بعد ازواج نبی کی کثرت ہوئی ہے حالانکہ یہ سراسر غلط ہے اس لئے کہ سورۂ لنساء (۴) کی آیت (۳) کا حکم اور سورۂ احزاب (۳۳) کی

آیات (۴۹ و ۵۲) کا حکم ہجرت کے چھٹے یا ساتویں سال کا ہے اس کے بعد ازواج نبی کی کثرت نہیں ہوئی بلکہ موجودہ ازواج کی بحالی ہوئی ہے اور اس میں نہ کوئی قباحت ہے اور نہ نفس پرستی یا تجاوز عن الحد کا الزام۔

بہشت میں ازواج کی کثرت کا ہونا جس کا ذکر اشارۃً قرآن مجید میں ہے مثلاً۔

(۱) قاصرات الطرف (الرحمن ۵۵-آیت ۵۶)

(۲) خیرات حسان (الرحمن ۵۵-آیت ۷۰)

(۳) حور عین (الواقعہ ۵۶-آیت ۲۲)

وہ یہاں مفید نہیں اس لئے کہ وہ عورتیں دنیوی عورتوں کی طرح بنی نوع انسان نہیں ہیں جیسا کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے۔

انا انشأناهن انشاء (الواقعہ ۵۶-آیت ۳۴)	ہم ان کو ایک دم سے اٹھا کر کھڑا کر دیں گے۔

پس حوروں کو یہاں کی عورتیں سمجھنا درست نہیں ہے وہ مجازی اور تمثیلی عورتیں ہیں اور اگر بالفرض وہ عورت ہی ہیں تو وہ کثرت ازواج جو معترض کے ذہن میں ہے وہ ان آیتوں میں مذکور نہیں ہے۔

ڈاکٹر مارکس ڈاڈس نے بھی ایسا ہی خیال کیا ہے کہ:۔

"محمدؐ نے کثرت ازواج کو محصور کیا مگر دوسروں کے لئے اپنے لئے نہیں اس سے ان کے پیروؤں کے ذہن میں یہ بات جمی کہ بلا قید تعدد ازواج بہ نسبت محدود تعدد ازواج بہتر ہے۔" (محمدؐ بدھ اور مسیح تالیف مارکس ڈاڈس صفحہ ۵ مطبوعہ لندن ۱۸۷۸ء)

یہ خیال اسی غلط فہمی پر مبنی ہے کہ جناب پیغمبرؐ بعد نزول آیت فواحدۃ (النساء-آیت ۳) کثرت ازواج کو عمل میں لائے یا یہ کہ آپ کے واسطے کوئی حد نہ تھی حالانکہ یہ دونوں باتیں خلاف

واقع ہیں۔ آپ کی کثرت ازواج آیت فواحدۃً (النساء ۴۔ آیت ۳) کے نزول سے بیشتر ظہور میں آچکی تھی اور نیز آپ کیواسطے آپ کی ازواج کی حد مقرر تھی کیونکہ موجودہ ازواج کے بعد کسی اور سے نکاح کرنے کی ممانعت تھی جیسا کہ آیت ذیل سے ظاہر ہے:۔

لایحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج۔ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	تجھے نہ ان عورتوں کے سوا کسی عورت کو نکاح میں لانا حلال ہے اور نہ ان عورتوں کے بدلے دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہے

چہارم[۱]۔ کثرت وسہولت طلاق

[۱] مصنف مرحوم کا جو مسودہ ہم کو ملا اس میں یہ مضمون اتنا ہی تھا معلوم نہیں کہ مرحوم نے آگے لکھا ہی نہیں یا لکھنے کے بعد تلف ہوگیا بہرکیف اب یہ مضمون ناقص ہے اور اس لئے یہ بھی معلوم نہ ہوسکا کہ یہ مضمون کب اور کہاں لکھا گیا۔ لیکن اس کمی کی فی الجملہ تلافی اسطرح ہوسکتی ہے کہ ناظرین رسالہ ہذا بحث کثرت وسہولت طلاق کو مرحوم کی دوسری کتاب "اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام" حصہ دوم صفحہ ۲۵ مطبوعہ لاہور سنہ ۱۹۱۱ء یا تحقیق الجہاد صفحہ مطبوعہ لاہور سنہ ۱۹۱۲ء میں ملاحظہ فرمالیں۔ فقط

محمد عبداللہ خاں

کتبخانہ آصفیہ
حیدرآباد دکن
۲۰ جنوری سنہ ۱۹۱۷ء

تمت بالخیر

(گوہر قسم)

فہرست ماخذات

مجموعۂ رسائل چراغ علی

مرتبہ مولوی عبداللہ خان ناشر مجموعہ ہذا

جلد اوّل مشتمل بر چہار رسالہ و یک ضمیمہ

اوّل ۔ تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام مع تعلیق الاحکام ضمیمہ تہذیب الکلام

دوم ۔ مجموعہ روایات استرقاق و تسرّی

سوم ۔ تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ و الغلام

چہارم ۔ تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

فہرست کتب ماخذات تعدادی (۱۶۴) بہ ترتیب حروف تہجی حسب ذیل ہے :۔

الف

۱ ۔ آیات اللہ الکاملۃ (اردو ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ) مترجمہ مولوی خلیل احمد اسرائیلی مطبع لاہور ۱۳۱۵ھ۔

۲ ۔ الاتقان فی علوم القرآن للعلامہ جلال الدین السیوطی متوفی ۹۱۱ھ م دہلی ۱۲۸۰ھ

۳ ۔ احیاء العلوم ۔ للامام حجۃ الاسلام الغزالی متوفی ۵۰۵ھ ۴ جلد م مصر ۱۲۸۹ھ

۴ ۔ اشاعۃ السنہ (اردو) مصنفہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی ۔

۵ ۔ اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام (اردو) ہر دو حصہ مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم متوفی ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی ۔ حصہ اوّل م مفید عام آگرہ ۱۹۱۰ء ۔ حصہ دوم م رفاہ عام اسٹیم پریس لاہور ۱۹۱۱ء۔

۶ - انساب سمعانی لتاج الاسلام ابی سعد عبد الکریم بن محمد بن منصور السمعانی متوفی سنہ ۵۶۲ھ مدفون مرو ملک خراسان م یورپ سنہ ۱۹۱۲ء

۷ - انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون (سیرت حلبیہ) للعلامہ نور الدین الحلبی الشافعی متوفی سنہ ۹۷۵ھ مدفون مصر - ۳ جلد م مصر سنہ ۱۲۸۰ھ

۸ - ارشاد الساری شرح صحیح بخاری للعلامہ شہاب الدین القسطلانی متوفی سنہ ۹۲۳ھ ۱۰ جلد م کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ

۹ - اصابہ فی تمیز الصحابہ للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی سنہ ۸۵۲ھ ۴ جلد م کلکتہ سنہ ۱۸۵۶ء تا سنہ ۱۸۷۳ء

۱۰ - اصول الشاشی للعلامہ نظام الدین الشاشی متوفی سنہ م لکھنؤ سنہ ۱۲۷۸ھ

۱۱ - اکسیر فی اصول التفسیر (فارسی) للنواب صدیق حسن خان المتوفی سنہ ۱۳۰۷ھ م نظامی کانپور سنہ ۱۲۹۰ھ

۱۲ - اناجیل اربعہ یعنی چاروں انجیل

۱۳ - انوار التنزیل واسرار التاویل (تفسیر بیضاوی) للقاضی ناصر الدین عبد اللہ البیضاوی متوفی سنہ ۶۶۵ھ مدفون تبریز ۲ جلد م یورپ سنہ ۱۸۴۸ء

۱۴ - البحر الرائق فی شرح کنز الدقائق للشیخ زین الدین المعروف بابن نجیم متوفی سنہ ۹۷۰ھ ۷ جلد م مصر سنہ ۱۳۱۱ھ

۱۵ - بستان العارفین للفقیہ ابی اللیث السمرقندی متوفی سنہ ۳۷۳ھ برحاشیہ تنبیہ الغافلین م مصر سنہ ۱۳۰۱ھ

۱۶ - بستان المحدثین (فارسی) لمولانا الشاہ عبد العزیز المحدث الدہلوی متوفی سنہ ۱۲۳۹ھ مدفون دہلی م دہلی سنہ ندارد

۱۷ - بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ للعلامہ جلال الدین السیوطی متوفی سنہ ۹۱۱ھ م مصر سنہ ۱۳۲۶ھ

۱۸ - بنایہ شرح ہدایہ المعروف بہ عینی للعلامہ بدر الدین العینی الحنفی متوفی سنہ ۸۵۵ھ ۴ جلد م نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۲۵۳ھ

ت

۱۹- تاج العروس شرح قاموس للعلامہ سید مرتضی بلگرامی زبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ مدفون مصر ۱۰ جلد م مصر ۱۳۰۶ھ

۲۰- تاریخ اٰباء الیہود للشیخ ابی الفتح بن ابی الحسن السامری متوفی سہ م یورپ ۱۸۵۹ء

۲۱- تاریخ الحکما للعلامہ جمال الدین القفطی متوفی ۶۴۶ھ م یورپ ۱۳۲۰ھ

۲۲- تاریخ الخمیس للعلامہ حسین بن محمد الدیار بکری متوفی ۹۸۲ھ مدفون مکہ ۲ جلد م مصر ۱۲۸۳ھ

۲۳- تائید الاسلام (بزبان اُردو) مصنفہ مولوی علی بخش خان صاحب بدایونی متوفی ۱۳۰۳ھ مدفون بدایون۔ م نظامی کانپور ۱۸۷۳ء۔

۲۴- تحقیق الجہاد (اردو) مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم یک جلد م رفاہ عام اسٹیم پریس لاہور ۱۹۱۲ء

۲۵- تبرئۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام (ابطال غلامی) مصنفہ جناب سید احمد خان مرحوم متوفی ۱۳۱۵ھ مدفون علی گڑھ۔ م مفید عام آگرہ ۱۸۹۳ء

۲۶- تحقیق مسئلہ تعدد زوجات مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم متوفی ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی - یعنی رسالہ ہٰذا

۲۷- تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ والغلام مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی - یعنی رسالہ ہٰذا

۲۸- تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی للعلامہ جلال الدین السیوطی متوفی ۹۱۱ھ م مصر ۱۳۰۷ھ

۲۹- ترجمہ قرآن مجید (بزبان اردو) از مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی متوفی ۱۲۴۹ھ

۳۰- التصریح بمضمون التوضیح للعلامہ خالد الازہری الجرجاوی متوفی ۹۰۵ھ ۱ جلد م طہران ۱۳۰۱ھ

۳۱- تعلیق الاحکام ضمیمہ تہذیب الکلام مصنفہ جناب مولوی عبداللہ خان صاحب ناشر مجموعہ حافظہ

۳۲- تفسیر اٰیات الاحکام (تفسیر احمدی) لملاجیون امیٹھوی متوفی ۱۱۳۰ھ مدفون قصبہ امیٹھی مضافات لکھنؤ م کلکتہ ۱۸۴۷ء

۳۳ - تلویح الی کشف حقایق التنقیح للعلامہ سعد الدین التفتازانی متوفی ۷۹۲ھ مدفون سمرقند م نول کشور لکھنؤ ۱۲۹۲ھ

۳۴ - تفسیر القرآن (اردو) مصنفہ جناب سر سید احمد خان متوفی ۱۳۱۵ھ مدفون علی گڑھ ۵ جلد م علیگڈھ ۱۸۸۰ء تا ۱۸۹۵ء

۳۵ - تنقیح الاصول للعلامہ صدر الشریعۃ متوفی ۷۴۷ھ م کلکتہ ۱۲۴۵ھ

۳۶ - تنقید الکلام فی احوال شارع الاسلام یعنی اردو ترجمہ "لائف اینڈ ٹیچنگ آف محمدؐ" از مولوی امیر علی۔ (سیرۃ محمدی) ترجمہ جناب مولوی ابو الحسن صاحب متوفی سہ جلد ا م لکھنؤ ۱۳۰۲ھ

۳۷ - توریت مقدس یعنی فارسی ترجمہ کتب خمسہ حضرت موسیٰؑ م کلکتہ ۱۸۲۸ء

۳۸ - توضیح شرح تنقیح للعلامہ صدر الشریعۃ متوفی ۷۴۷ھ م کلکتہ ۱۲۴۵ھ

۳۹ - تہذیب الاخلاق، جلد پہلی سیریز، م علی گڑھ ۱۲۸۷ھ تا ۱۲۹۳ھ

۴۰ - تہذیب الاسماء واللغات لشیخ الاسلام محی الدین النوادی متوفی ۶۷۶ھ م یورپ ۱۸۴۹ء

۴۱ - تہذیب التہذیب للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی ۸۵۲ھ ۱۲ جلد م دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۲۷ھ

۴۲ - تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی ۱۳۱۵ھ مدفون بمبئی۔ یعنی رسالہ حاضرہ

ج

۴۳ - جامع ترمذی لابی عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی متوفی ۲۷۹ھ مدفون ترمذ ۲ جلد م دہلی ۱۳۰۸ھ

۴۴ - جامع الرموز (شرح مختصر الوقایہ) للعلامہ شمس الدین محمد قہستانی متوفی ۹۶۴ھ ۴ جلد م کلکتہ ۱۸۵۸ء

ح

۴۵ - حجۃ اللہ البالغہ لمولانا الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ مدفون دہلی م بریلی ۱۲۸۶ھ

۴۶ - حسامی (اصول اخسیکتی) للشیخ حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکتی متوفی ۶۴۴ھ م لکھنؤ ۱۲۹۴ھ

۴۷ - حسن الاسوہ بما ثبت من اللہ و رسولہ فی النسوۃ۔ للنواب صدیق حسن خان المتوفی ۱۳۰۷ھ م قسطنطنیہ ۱۳۰۱ھ

۴۸ - حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ للعلامہ جلال الدین السیوطی متوفی ۹۱۱ھ ۲ جلد م مصر ۱۲۹۹ھ

۴۹ - حقیقۃ الاسلام (اردو) مصنفہ مولوی سید محمد عسکری صاحب تحصیلدار ضلع لکھنو متوفی سنہ
م نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ

واضح ہو کہ یہ وہی کتاب ہے جس کے جواب میں نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی
مرحوم نے رسالہ "تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام" (یعنی رسالہ حاضرہ) لکھا ہے۔

۵۰ - حواشی بر چہار جلد ہدایہ از جناب مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی متوفی ۱۳۰۴ھ
م لکھنو ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۱ھ

۵۱ - حواشی ویری بر ترجمہ قرآن مجید مترجمہ سیل بزبان انگریزی ۵ جلد - م لندن ۱۸۸۴ء
۵۲ - خزانۃ الروایات للقاضی جگن الہندی الگجراتی متوفی سنہ نسخۂ قلمی۔ خ
۵۳ - الدرر الکامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی ۸۵۲ھ نسخۂ قلمی د
مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن

۵۴ - الدر المنثور (تفسیر) للعلامہ جلال الدین السیوطی متوفی ۹۱۱ھ ۶ جلد م مصر ۱۳۱۴ھ
۵۵ - دعوت اسلام اردو ترجمہ "دی پریچنگ آف اسلام" مصنفہ ٹی ڈبلیو آرنلڈ مترجمہ محمد
عنایت اللہ بی - اے سلمہ اللہ تعالیٰ - م مفید عام آگرہ ۱۸۹۸ء
۵۶ - دفع الزام از غزوات اسلام مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی ۱۳۱۲ھ
مدفون بمبئی م کنز العلوم لکھنو ۱۲۹۱ھ

۵۷ - دیوان حسان بن ثابت صحابی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم متوفی ۵۴ھ م یورپ ۱۹۱۰ء
۵۸ - ذب حریم النبی عن السراری مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی ۱۳۱۲ھ ذ
مدفون بمبئی نوشتہ ۱۸۷۵ء بمقام سیتا پور ملک اودھ نسخۂ قلمیہ
۵۹ - ذخیرۃ العقبی فی شرح صدر الشریعۃ العظمی للعلامہ اخی چلپی یوسف بن جنید المتوفی ۹۰۵ھ
مدفون قسطنطنیہ م کلکتہ ۱۲۴۵ھ

ر ۶۰- رجال مشکوٰۃ للشیخ عبدالحق المحدث الدہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ مدفون دہلی نسخہ قلمیہ

۶۱- ردالشقاق فی جواز الاسترقاق - مصنفہ مولوی محمد علی بچھرایونی متوفی سنہ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ

واضح ہو کہ اس کتاب کے اکثر مباحث کا رد بھی نواب اعظم یار جنگ موصوف نے اپنے رسالہ تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام (یعنی رسالہ حاضرہ) میں لکھا ہے۔

۶۲- ردالمحتار شرح درالمختار للعلامہ سید محمد امین معروف بابن عابدین حنفی شامی متوفی ۱۲۵۲ھ ۵ جلد م مصر ۱۲۴۹ھ

۶۳- رسالہ اصول حدیث منسوب الی السید شریف الجرجانی المتوفی ۸۱۶ھ مدفون شیراز۔ م دہلی ۱۳۰۸ھ

۶۴- رسائل اخوان الصفا مطبوعہ یورپ ۱۸۸۳ء

۶۵- رضی شرح کافیہ للعلامہ رضی الدین الاسترابادی متوفی ۶۸۶ھ یک جلد طہران ۱۲۹۸ھ و در دو جلد م قسطنطنیہ ۱۳۱۰ھ

۶۶- الروضۃ الندیہ فی شرح الدرر البہیّہ للنواب صدیق حسن خان المتوفی ۱۳۰۷ھ م مصر ۱۲۹۶ھ

۶۷- زادالمعاد فی ہدی خیر العباد للحافظ ابن القیم المتوفی ۶۹۱ھ ۲ جلد م کانپور ۱۲۹۸ھ

۶۸- الزرقانی علی المواہب اللدنیہ للعلامہ محمد بن عبدالباقی النہاوندی المعروف بالزرقانی متوفی ۱۱۲۲ھ ۸ جلد م مصر ۱۲۷۸ھ

س ۶۹- سنن ابن ماجہ قزوینی متوفی ۲۷۳ھ م لکھنؤ ۱۳۱۲ھ

۷۰- سنن ابی داؤد لابی داؤد سلیمان بن اشعث السجستانی متوفی ۲۷۵ھ ۲ جلد م دہلی ۱۲۸۳ھ

۷۱- سنن دارقطنی لابی الحسن علی بن عمر بن احمد البغدادی الدارقطنی متوفی ۳۸۵ھ ۲ جلد م دہلی ۱۳۱۰ھ

۷۲- سنن دارمی لابی محمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن التمیمی السمرقندی المعروف بالدارمی متوفی ۲۵۵ھ م کانپور ۱۲۹۳ھ

۷۳ - سیرۃ ابن ہشام للعلامہ عبدالملک بن ہشام الحمیری متوفی سنہ ۲۱۳ھ مدفون مصر - م یورپ بمقام لبزک سنہ ۱۸۶۰ء

۷۴ - سیرۃ الرسول والخلفاء (محمد اینڈ ہز سکسیسرز بزبان انگریزی) مصنفہ واشنگٹن ارونگ متوفی سنہ ۱۸۵۹ء م لندن سنہ ۱۸۶۹ء

۷۵ - سیرت محمدی (لائف آف محمد) بزبان انگریزی مصنفہ ڈاکٹر اسپرنگر متوفی سنہ ۱۸۹۳ء مدفون ہیڈل برگ - م الہ آباد سنہ ۱۸۵۱ء

۷۶ - سیرت محمدی (لائف آف محمد) بزبان انگریزی مصنفہ سر ولیم میور ایل ایل ڈی متوفی سنہ ۱۹۰۵ء ۴ جلد م لندن سنہ ۱۸۶۱ء طبع اول -

۷۷ - سیرت محمدیہ (عربی) لمولانا کرامت علی الدہلوی متوفی سنہ ۱۲۷۷ھ مدفون حیدرآباد دکن م بمبئی سنہ ندارد

ش

۷۸ - شرح دمامینی علی متن مغنی اللبیب للعلامہ بدرالدین محمد بن ابی بکر الدمامینی متوفی سنہ ۸۲۷ھ مدفون گلبرگہ شریف ملک دکن ۲ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۵ھ

۷۹ - شرح الشرح لنخبۃ الفکر لملا علی قاری الہروی متوفی سنہ ۱۰۱۴ھ مدفون مکہ م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۲۷ھ

۸۰ - شرح معانی الآثار للامام ابی جعفر الطحاوی متوفی سنہ ۳۲۱ھ ۲ جلد م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۰ھ

۸۱ - شرح وقایہ للعلامہ صدر الشریعۃ متوفی سنہ ۷۴۷ھ مع حاشیہ اخی چلپی یوسف بن جنید متوفی سنہ ۹۰۵ھ م دہلی سنہ ۱۲۸۸ھ

ص

۸۲ - صحیح بخاری - للامام محمد بن اسمٰعیل بخاری متوفی سنہ ۲۵۶ھ مدفون قصبہ خرتنگ سواد سمرقند مع حواشی مولانا حافظ احمد علی محدث سہارنپوری متوفی سنہ ۱۲۹۷ھ ۲ جلد م مصطفائی لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ

۸۳ - صحیح مسلم - للمسلم بن الحجاج القشیری متوفی سنہ ۲۶۱ھ مدفون نصرآباد سواد نیشاپور ۲ جلد م مصر سنہ ۱۲۹۰ھ

۸۴ - صراح للعلامہ ابی الفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی متوفی سنہ ۶۸۱ھ م کلکتہ سنہ ۱۸۶۰ء

ط ۸۵ - طبقات الفقہاء الشافعیہ لابن جماعہ متوفی سنہ ۷۳۳ھ نسخہ قلمی مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن -

۸۶ - طبقات الکبریٰ الشافعیہ للعلامہ تاج الدین عبد الوہاب السبکی متوفی سنہ ۷۷۱ھ ۶ جلد م مصر سنہ ۱۳۲۴ھ

۸۷ - طبقات کبیر لابن سعد متوفی سنہ ۲۳۰ھ مدفون بغداد ۸ جلد م یورپ مقام بریل سنہ ۱۳۲۱ھ تا سنہ ۱۳۲۵ھ

ظ ۸۸ - ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی لمولانا ابی الحسنات محمد عبد الحی الکھنوی متوفی سنہ ۱۳۰۴ھ مدفون لکھنو م لکھنو سنہ ۱۳۰۴ھ

ع ۸۹ - عنایہ شرح ہدایہ للشیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی متوفی سنہ ۷۸۶ھ ۴ جلد م کلکتہ سنہ ۱۸۴۸ء

۹۰ - عمدۃ القاری شرح بخاری للعلامہ بدر الدین العینی الحنفی متوفی سنہ ۸۵۵ھ ۱۲ جلد م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۹ھ

۹۱ - عینی شرح کنز الدقائق - للعلامہ بدر الدین العینی الحنفی متوفی سنہ ۸۵۵ھ برحاشیہ کنز الدقائق م دہلی سنہ ۱۲۸۷ھ

غ ۹۲ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسیر نیشاپوری) للعلامہ نظام الدین حسن متوفی سنہ ۳ جلد م طہران سنہ ۱۲۸۰ھ

۹۳ - الغرۃ المنیفہ فی ترجیح مذہب ابی حنیفہ لابی حفص سراج الدین عمر بن اسحاق الہندی الغزنوی متوفی سنہ ۷۷۳ھ نسخہ قلمیہ نایاب مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن

۹۴ - فتاوی عالمگیری للشیخ نظام ۶ جلد م مصر سنہ ۱۲۸۲ھ

۹۵ - فتح الباری شرح صحیح بخاری للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی سنہ ۸۵۲ھ ۱۴ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۱ھ

۹۶ - فتح البیان فی مقاصد القرآن للنواب صدیق حسن خان المتوفی سنہ ۱۳۰۷ھ ۱۰ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۱ھ

۹۷- فتح الخبیر بما لابد من حفظہ فی علم التفسیر (عربی) لمولانا الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ مدفون دہلی۔ م محمدی دہلی سنہ ندارد

۹۸- فتح الرحمان ترجمہ فارسی قرآن مجید لمولانا الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ مدفون دہلی

۹۹- فتح القریب فی شرح التقریب للعلامہ شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن القاسم الغزی الشافعی متوفی ۹۱۸ھ م یورپ ۱۸۹۴ء

۱۰۰- الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (فارسی) لمولانا الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ مدفون دہلی م محمدی دہلی سنہ ندارد۔

ق

۱۰۱- قاموس للعلامہ مجد الدین محمد بن یعقوب الشیرازی الفیروز آبادی متوفی ۸۱۷ھ ۴ جلد م مصر ۱۳۲۹ھ

۱۰۲- القرآن وھو الھدی والفرقان م یورپ مقام لبزگ ۱۸۶۹ء۔ ڈاکٹر فلوغل متوفی ۱۸۷۰ء کا مشہور اڈیشن۔

۱۰۳- قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار لمولانا عبدالحلیم الانصاری اللکھنوی الفرنگی محلی متوفی ۱۲۸۵ھ مدفون حیدر آباد دکن م لکھنؤ ۱۲۹۳ھ

ک

۱۰۴- الکامل فی التاریخ (تاریخ ابن اثیر) للعلامہ عزالدین الاثیر الجزری متوفی ۶۳۰ھ ۱۲ جلد م یورپ ۱۸۹۸ء

۱۰۵- الکامل للمبرد ابی العباس محمد بن یزید المتوفی ۲۸۵ھ م یورپ مقام لبزک ۱۸۶۴ء

۱۰۶- کتاب الام للامام محمد بن ادریس الشافعی متوفی ۲۰۴ھ، ۷ جلد م مصر ۱۳۲۱ھ

۱۰۷- کتاب التنبیہ لابی اسحاق ابراہیم بن علی الشافعی الشیرازی متوفی ۴۷۶ھ م یورپ ۱۸۷۹ء

۱۰۸- کتاب الخراج للامام ابی یوسف رح متوفی ۱۹۲ھ ۱ جلد م مصر ۱۳۰۲ھ

۱۰۹- کتاب الخراج للعلامہ یحیی بن آدم القرشی متوفی ۲۰۳ھ ۱ جلد م یورپ ۱۸۹۵ء

۱۱۰- الکشاف عن حقائق التنزیل (تفسیر کشاف) للعلامہ جار اللہ الزمخشری متوفی ۵۳۸ھ

مدفون جرجانیہ ۲ جلد م کلکتہ ۱۸۵۹ء

۱۱۱- کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام (حواشی رسالہ ابطال غلامی) مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی نوشتہ ۱۸۷۵ء بمقام سیتاپور ملک اودھ نسخہ قلمیہ

۱۱۲- کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون للحاجی خلیفہ کاتب چلپی متوفی ۱۰۶۸ھ ۲ جلد م قسطنطنیہ ۱۳۲۰ھ

۱۱۳- کشف الغمہ عن جمیع الامہ للامام عبدالوہاب الشعرانی متوفی ۹۷۳ھ ۲ جلد م مصر ۱۲۸۱ھ و ۱۳۰۳ھ

۱۱۴- کتاب الفہرست لابن ندیم المتوفی ۳۸۵ھ م یورپ مقام لبزک ۱۸۷۲ء

۱۱۵- کفایہ شرح ہدایہ - للعلامہ السید جلال الدین عبدالمجید الخوارزمی متوفی ۶۷۳ھ ۴ جلد م کلکتہ ۱۲۴۵ھ

۱۱۶- کمالین بر جلالین للشیخ سلام اللہ بن شیخ الاسلام الرامپوری متوفی ۱۲۲۹ھ م دہلی ۱۳۰۱ھ

۱۱۷- کنزالدقائق للعلامہ ابی البرکات حافظ الدین عبداللہ بن محمود النسفی متوفی ۷۱۰ھ م دہلی ۱۲۸۷ھ

۱۱۸- لائف اینڈ ٹیچنگ آف محمدؐ (سیرت محمدی) بزبان انگریزی مصنفہ جناب سید امیر علی سلمہ اللہ تعالی ۱ جلد م لندن ۱۸۷۳ء

۱۱۹- لسان العرب للعلامہ جلال الدین بن مکرم بن منظور الافریقی متوفی ۷۱۱ھ مدفون مصر ۲۰ جلد م مصر ۱۳۰۱ھ ل

۱۲۰- المبسوط للعلامہ محمد بن حسن الطوسی متوفی ۴۶۰ھ مدفون نجف اشرف ملک عراق م

۱۲۱- مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر للعلامہ عبدالرحمن شیخ زادہ متوفی ۱۰۷۸ھ ۲ جلد م قسطنطنیہ ۱۳۰۱ھ

۱۲۲- مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل ولطائف الاخبار للشیخ محمد طاہر الفتنی متوفی ۹۸۶ھ مدفون پٹن ۳ جلد م لکھنؤ ۱۲۸۳ھ

۱۲۳- مجمع البیان (تفسیر) للعلامہ زین الدین الطبرسی متوفی سنہ ۵۶۱ھ ۲ جلد م طہران سنہ ۱۲۸۴ھ

۱۲۴- مجموعہ روایات استرقاق و تسری مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی
متوفی سنہ ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی- یعنی رسالہ حاضرہ

۱۲۵- مجموعہ فتاویٰ- از مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکھنوی متوفی سنہ ۱۳۰۴ھ ۳ جلد م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۷ھ

۱۲۶- محمڈ اینڈ محمدن ازم (محمدؐ اور اسلام) بزبان انگریزی مصنفہ باسورتھ اسمتھ
متوفی سنہ- طبع دوم م لندن سنہ ۱۸۷۴ء

۱۲۷- محمدؐ بدھ اور مسیح بزبان انگریزی مصنفہ ڈاکٹر مارکس ڈاڈس متوفی سنہ ۱ جلد
م لندن سنہ ۱۸۷۸ء

۱۲۸- مدارک التنزیل وحقائق التاویل (تفسیر مدارک) للعلامہ ابی البرکات حافظ الدین
عبد اللہ بن محمود النسفی متوفی سنہ ۷۱۰ھ ۲ جلد م بمبئی سنہ ۱۳۰۶ھ

۱۲۹- مد القاموس مصنفہ اڈورڈ ڈبلیو لین متوفی سنہ ۸ جلد م یورپ سنہ ۱۸۶۵ء

۱۳۰- مذاق العارفین (اردو ترجمہ احیاء العلوم) مترجمہ مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی
۴ جلد متوفی سنہ م نولکشور سنہ ۱۲۹۲ھ

۱۳۱- مرآۃ الجنان (تاریخ یافعی) للعلامہ ابی محمد عبد اللہ بن اسعد الیافعی متوفی سنہ ۷۶۸ھ
نسخہ قلمی نایاب مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن

۱۳۲- مرقات شرح مشکوٰۃ لملا علی القاری الہروی متوفی سنہ ۱۰۱۴ھ مدفون مکہ معظمہ
۵ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۹ھ

۱۳۳- المسند للامام احمد بن حنبلؒ متوفی سنہ ۲۴۱ھ ۶ جلد م مصر سنہ ۱۳۱۳ھ

۱۳۴- مشکوٰۃ المصابیح للشیخ ولی الدین ابی عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب متوفی سنہ
۱ جلد م دہلی سنہ ۱۲۷۱ھ و ۸ جلد م لاہور سنہ ۱۳۲۴ھ

۱۳۵- معالم التنزیل (تفسیر) للبغوی المتوفی سنہ ۵۱۶ھ ۴ جلد م بمبئی سنہ ۱۳۰۹ھ

۱۳۶۔ معجم البلدان للعلامہ یاقوت الحموی المتوفی سنہ ۶۲۲ھ مدفون حلب ۶ جلد م یورپ سنہ ۱۸۶۶ء تا سنہ ۱۸۷۱ء۔

۱۳۷۔ المعلقات السبع مع شرح ابی عبداللہ الحسین بن علی بن احمد الزوزنی المتوفی سنہ ۶۸۶ م کلکتہ سنہ ۱۲۳۳ھ

۱۳۸۔ مغنی اللبیب لابن ہشام الانصاری متوفی سنہ ۷۶۱ھ م طہران سنہ ۱۲۸۷ھ

۱۳۹۔ مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) ۶ جلد م مصر سنہ ۱۲۷۸ھ، ۸ جلد م مصر سنہ ۱۲۹۴ھ، ۱ جلد م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۷ھ تا سنہ ۱۳۰۹ھ

واضح ہو کہ تفسیر کبیر ابتدا سے سورہ انبیا (۲۱) تک امام فخر الدین رازی متوفی سنہ ۶۰۶ھ مدفون ہرات کی لکھی ہوئی ہے اور اس کے بعد کا حصہ علامہ نجم الدین قمولی متوفی سنہ ۷۲۷ھ کا لکھا ہوا ہے جیسا کہ مصنف مرحوم نے اپنے رسالہ "تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام" کے فقرہ (۳۰) میں اور "کشف الابہام عن تجرید الاسلام" (حواشی رسالہ ابطال غلامی) کے حاشیہ نمبر (۱۴) و (۱۴) میں ثابت کیا ہے۔

۱۴۰۔ مفتاح کنز الدرایہ

۱۴۱۔ مراصد الاطلاع علی اسماء الامکنۃ والبقاع للعلامہ صفی الدین عبدالحق المتوفی سنہ ۷۳۹ھ، ۶ جلد م یورپ سنہ ۱۸۵۰ء

۱۴۲۔ مقدمۃ ابن الصلاح المتوفی سنہ ۶۴۳ھ مدفون دمشق م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ

۱۴۳۔ مقدمۃ الادب للعلامہ جار اللہ الزمخشری متوفی سنہ ۵۳۸ھ مدفون جرجانیہ م یورپ سنہ ۱۸۴۳ء

۱۴۴۔ الملل والنحل للعلامہ عبدالکریم الشہرستانی متوفی سنہ ۵۴۸ھ م یورپ مقام لندن سنہ ۱۸۴۶ء

۱۴۵۔ منہاج شرح مسلم لشیخ الاسلام محی الدین النواوی المتوفی سنہ ۶۷۶ھ، ۲ جلد م دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ

۱۴۶۔ منہاج الطالبین لشیخ الاسلام محی الدین النواوی المتوفی سنہ ۶۷۶ھ، ۳ جلد م بٹیویا سنہ ۱۸۸۴ء

۱۴۷۔ موضح القرآن۔ اردو ترجمہ و تفسیر قرآن مجید لمولانا الشاہ عبدالقادر الدہلوی متوفی سنہ ۱۲۴۲ھ

۷ جلد م دہلی ۱۳۰۷ھ

۱۴۸ - الموطا للامام مالک بن انس متوفی ۱۷۹ھ مدفون مدینہ منورہ م دہلی ۱۳۰۷ھ

۱۴۹ - الموطا للامام محمد بن حسن الشیبانی متوفی ۱۸۹ھ م لکھنؤ ۱۲۹۷ھ

۱۵۰ - مواہب علیہ (تفسیر حسینی) لمولانا کمال الدین حسین بن علی الواعظ الکاشفی متوفی ۹۱۰ھ م کلکتہ ۱۸۴۳ء

۱۵۱ - المواہب اللدنیہ للعلامہ شہاب الدین القسطلانی متوفی ۹۲۳ھ ۲ جلد م مصر ۱۳۳۶ھ

۱۵۲ - میزان الاعتدال فی نقد الرجال للعلامہ شمس الدین الذہبی متوفی ۷۴۸ھ ۲ جلد م لکھنؤ ۱۳۰۱ھ

ن

۱۵۳ - نامہ دانشوران ناصری (فارسی) ۲ جلد م طہران ۱۲۹۶ھ

۱۵۴ - نجوم الفرقان فی اطراف القرآن (انڈکس قرآن مجید یعنی فہرست الفاظ قرآنی بہ ترتیب حروف تہجی) مرتبہ ڈاکٹر فلوگل متوفی ۱۸۷۰ء م یورپ مقام لبزک ۱۸۷۵ء۔

۱۵۵ - نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی ۸۵۲ھ م کلکتہ ۱۸۶۲ء

۱۵۶ - نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی ۸۵۲ھ م کلکتہ ۱۸۶۲ء

۱۵۷ - نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ للعلامہ جلال الدین عبد اللہ بن یوسف الزیلعی متوفی ۷۶۲ھ ۱ جلد م دہلی ۱۲۹۹ھ

۱۵۸ - نور الآفاق مصنفہ مولوی محمد علی چھبرایونی متوفی سنہ م نظامی کانپور ۱۸۷۴ء

واضح ہو کہ یہ ایک ماہوار رسالہ تھا جو "تہذیب الاخلاق" کے جواب میں ماہانہ کانپور سے شایع ہوتا تھا۔

۱۵۹- نور الانوار م نظامی کانپور سنہ

واضح ہو کہ یہ رسالہ بھی "تہذیب الاخلاق" کے رد میں ماہانہ کانپور سے نکلتا تھا۔

۱۶۰- نور الانوار شرح منار لمولانا الشیخ احمد المعروف بملاجیون الامیٹھوی متوفی سنہ ۱۱۳۰ھ مدفون قصبہ امیٹھی مضافات لکھنو م لکھنو سنہ ۱۲۹۳ھ

۱۶۱- نہایۃ المحتاج (شرح منہاج الطالبین) للعلامہ شمس الدین محمد بن شہاب الدین احمد رملی شافعی متوفی سنہ ۱۰۰۴ھ ۸ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۴ھ

۱۶۲- نیل الاوطار من اسرار منتقی الاخبار للقاضی محمد بن علی شوکانی متوفی سنہ ۱۲۵۵ھ ۸ جلد م مصر سنہ ۱۲۹۷ھ

۱۶۳- وفیات الاعیان لابن خلکان المتوفی سنہ ۶۸۱ ۲ جلد م طہران سنہ ۱۲۸۴ھ

۱۶۴- ہدایہ شرح بدایہ للعلامہ برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی متوفی سنہ ۵۹۶ھ ۴ جلد م لکھنو سنہ ۱۲۹۹ھ تا سنہ ۱۳۰۱ھ

نوٹ۔ ہر کتاب کس قدر جلدوں پر مشتمل ہے اس کو لفظ جلد کے ماقبل عدد میں ظاہر کیا گیا ہے مثلاً ۲۰ جلد سے مراد یہ ہے کہ کتاب بیس جلدوں میں ہے

عبد اللہ خان ناشر مجموعہ ہذا
کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن
۱۵ ربیع الثانی سنہ ۱۳۳۶ھ